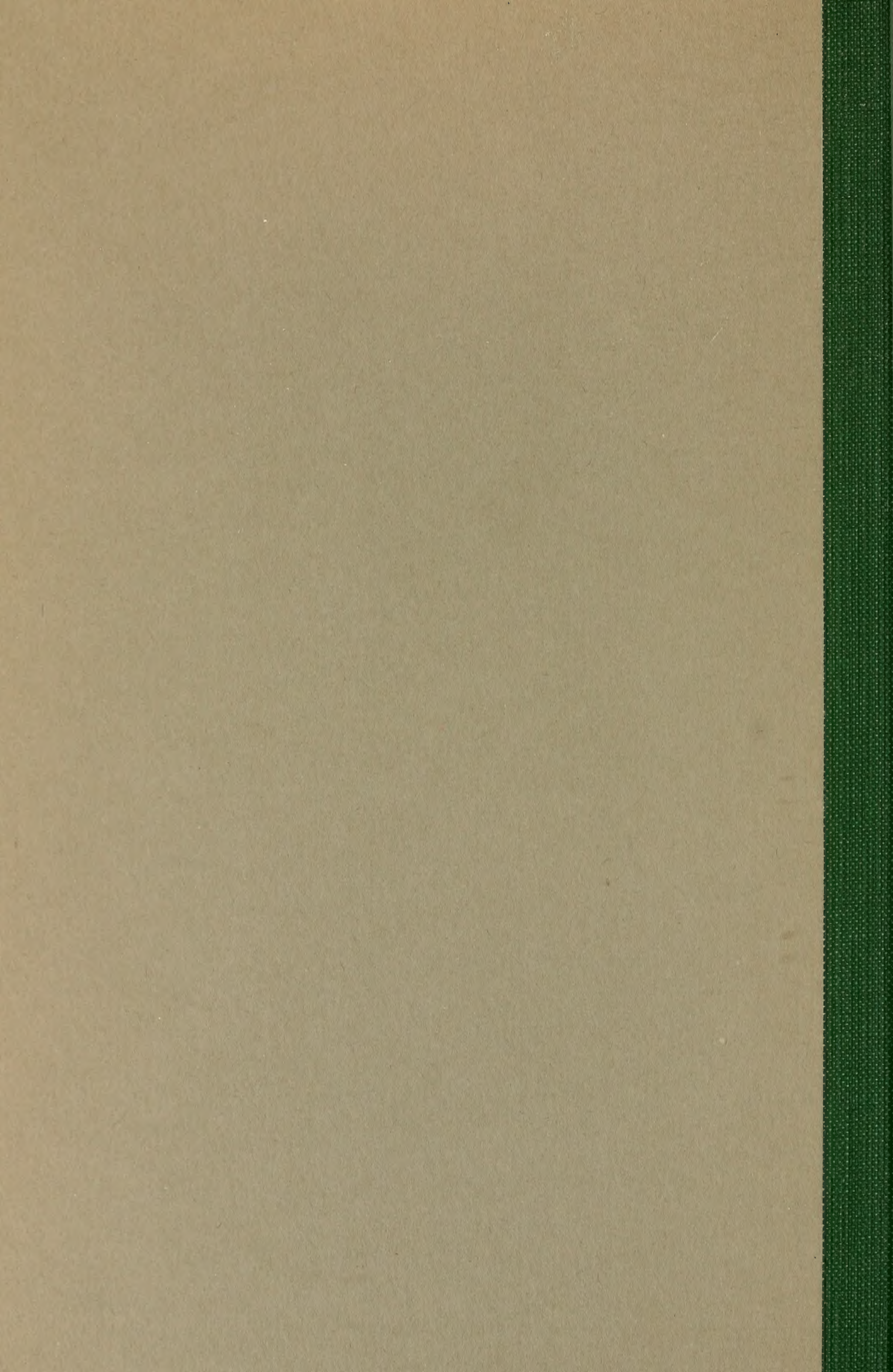


Jordan, Bruno
Kants Stellung zur Metaphysik
in den vorkritischen Schriften.



KANTS STELLUNG ZUR METAPHYSIK IN DEN VORKRITISCHEN SCHRIFTEN

INAUGURAL-DISSERTATION
ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE
DER HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT
DER GROSSHERZOGLICH UND HERZOGLICH SÄCHSISCHEN
GESAMT-UNIVERSITÄT ZU JENA

VORGELEGT VON

BRUNO JORDAN
AUS BREMEN

Tag der mündlichen Prüfung: 31. Oktober 1908

LEIPZIG
QUELLE & MEYER
1909

Genehmigt von der philosophischen Fakultät der Universität Jena auf Antrag des Herrn Geheimrat Professor Dr. Eucken.

Jena, den 31. Oktober 1908.

Geheimer Hofrat Professor **Dr. Hirzel,**
d. Zt. Dekan.

Mit Genehmigung der hohen Fakultät erscheint hier nur ein Teil der eingereichten Arbeit. Die ganze Abhandlung erscheint im Verlage von Quelle & Meyer in Leipzig in den „Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte“, herausgegeben von Professor Falckenberg in Erlangen als 7. Heft.

Meinen Eltern.

Vorwort.

In der vorliegenden Abhandlung untersuche ich Kants Stellung zur Metaphysik in den sechziger Jahren. Im weiteren Zusammenhange habe ich die Entwickelung des kantischen Metaphysikbegriffes in den gesamten vorkritischen Schriften in einer Abhandlung dargelegt, die in Falckenbergs Sammlung als Heft 7 erscheint.

Der philosophischen Fakultät zu Jena bin ich für die Erteilung des Grapengießer-Preises zu lebhaftem Dank verpflichtet.

2. Kapitel.

Die Metaphysik des Rationalismus trägt einen doppelten Charakter. Sie behandelt in erster Linie die ontologischen Probleme: sie forscht nach den Gründen des Seins und den Prinzipien der Wirklichkeit.

Wolff versteht unter Metaphysik „eine Wissenschaft von den Dingen überhaupt, von der Welt, von der Seele und von Gott, inwiefern man durch Hilfe der Begriffe diese Gegenstände entwickelt."

Da aber das Sein im Grunde seines Wesens als Vernunft erkannt wird, so gelangt der Rationalismus schon frühzeitig dazu, die Metaphysik als Wissenschaft von der Vernunfterkenntnis zu definieren. (Schlettwein: „Metaphysik ist diejenige Wissenschaft, in welcher das höchste Geschlecht der menschlichen Erkenntnis oder das Denkbare nach allen Hauptarten bestimmt und entwickelt wird".)

Nach dem Sein wird das Denken in den Mittelpunkt der metaphysischen Erkenntnis gerückt. Objekt und Träger der metaphysischen Erkenntnis werden in gleicher Weise rationalisiert.

Was Falckenberg von der gesamten vorkantischen Philosophie gesagt hat, gilt ebenso gut von ihrer Metaphysik:

„Ein Spiegel der modernen, sich ihres scharfen Gegensatzes gegen die Scholastik bewußten Kultur, trägt die neuere Philosophie in ihrer vorkantischen Periode vorwiegend den Charakter des Naturalismus. Die Natur als ein System gesetzlich bewegter Massen bildet nicht nur den bevorzugten Gegenstand der Forschung, sondern auch den Maßstab der Beurteilung und Erklärung der geistigen Wirklichkeit. Die beiden Seiten, nach denen jener Naturalismus sich ausprägt: die mechanische Weltansicht, welche das Universum von der Natur aus, alles Geschehen von der Bewegung aus, und die intellektualistische, welche den Geist vom Erkennen aus verstehen will, hängen aufs engste miteinander zusammen"[1]).

---

[1]) Geschichte der neueren Philosophie[6], S. 610.

Und da Kant nun nach Windelbands treffendem Ausdruck „eine Repetition der vorkantischen Philosophie, aber in durchaus origineller Form“[1]) ist, so folgt naturgemäß auf eine Epoche, in der er in der Hauptsache nur die ontologischen Probleme zu lösen übernimmt, eine weitere Phase, in der er mehr und mehr dem Organ der metaphysischen Erkenntnis, der Vernunft, seine Aufmerksamkeit zuwendet. Diese Konzentration auf die Erkenntnismittel der Metaphysik war freilich durch die früheren Schriften schon vorbereitet. In seiner Erstlingsschrift hatte Kant die synthetische Methode der Metaphysik für ein vorläufig unerreichbares und deshalb nicht zu erstrebendes Ideal erklärt und sodann eine Analyse seines eigenen Verfahrens versucht. In der Naturgeschichte und Theorie des Himmels bemühte er sich, den vernunftgemäßen Charakter seiner Erkenntnisse zu erweisen und glaubte er die Sicherheitsgrade der Metaphysik nach allen Seiten hin scharf abgrenzen zu können. Die Habilitationsschrift endlich schloß bereits den Erkenntnisweg a posteriori, der die Erkenntnis des Idealgrundes vermittelte, aus der Metaphysik aus.

Aber diese Darlegungen traten aus der zusammenhängenden Erörterung ontologischer Probleme als methodologische Vorbemerkungen oder als gelegentliche Reflexionen heraus und hatten ihren Hauptgrund in der starken Subjektivität ihres Verfassers. Das Ganze der Metaphysik war an verschiedenen Stellen in eine leise Erschütterung geraten, im einzelnen aber suchen wir vergebens nach positiven Aufschlüssen über ihr Wesen, ihre Methode und ihre Grenzen. Wie wenig die Betonung des Erkenntnisweges und die Behauptung der Erkenntnis als eines beschränkten Vermögens auf die Auffassung vom Wesen der Metaphysik von Einfluß sein kann, lehrt neben Kant vor allem Locke in verwandten Gedankengängen: it was necessary to examine our own abilities, and see what objects our understandings were or were not fitted to deal with. Damit vergleiche man folgende Definition: Philosophy, which is nothing but the true knowledge of things[2]).

---

[1]) Geschichte der neueren Philosophie II⁴, S. 17.

[2]) Locke: Works, 3. edit. 1727. Epistle to the Reader VII.

Im Jahre 1755 war die Preisschrift erschienen.

Für einige Jahre ruht dann die schriftstellerische Tätigkeit Kants. Der Briefwechsel vermag die Lücke leider nicht zu ergänzen. Denn schon die kleine Schrift vom Jahre 1758: „Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe", schiebt einen ganz neuen philosophischen Regulationsmaßstab in den Vordergrund: die bloße gesunde Vernunft. Wir wissen nicht, wann und in welcher Form dieses Prinzip in Kants Denken zum Durchbruch gekommen ist. Es beherrscht lange Jahre seine Darlegungen und Beweise. Natürlich ist es sattsam vorbereitet und keineswegs in jener Zeit allein von Kant betont. Aber es wirkt entscheidend auf seine Auffassung vom Wesen der Metaphysik ein, und so wäre uns eine Aufhellung seiner Genesis mit ihren begleitenden Nebenumständen sehr erwünscht[1]). Wir untersuchen zunächst sein allmähliches Anwachsen, um von da aus tiefer den Gehalt zu erschließen.

In der erwähnten Schrift dient das Prinzip der bloßen Vernunft, d. h. der natürlichen Vernunft, einmal als Stützpunkt der

[1]) Es ist möglich, daß Kant die Berufung auf die gesunde Vernunft, aus der hernach ein gesunder Menschenverstand wurde, und die unmittelbare Erfahrung des Nichtphilosophen bereits bei Descartes, der gelegentlich davon spricht [Disc. de la Méth. I. (bon sens)], gelesen hat, wahrscheinlicher, daß er den Ausdruck selber aufs neue prägte. Sicher ist, daß er mit dieser Bezeichnung einen anderen Sinn verband, als Descartes, und dem Gedanken von Anfang an eine eigentümliche Wendung gab. Die Lehre der Schotten vom „common sense" fällt bekanntlich in spätere Jahre (Reid An inquiry into the human mind 1764, Beatties Hauptwerk 1770 usw.); übrigens weicht ihre Lehre inhaltlich durchaus von Kants Bemerkungen ab. Daß vor den Schotten schwerlich jemand diese Ausdrücke prinzipiell angewandt hat (gelegentliche Anwendung z. B. bei Locke und Hume ist damit natürlich nicht ausgeschlossen), beweist die Bemerkung des gewissenhaften Hennings, des Neuherausgebers des Philosophischen Lexikons von Walch 1775 (IV. Aufl., 1332): „Neuester Zeit redet man gar viel von dem gemeinen Menschenverstande oder gemeinen Sinne, den ich durch einen natürlichen Hang erkläre usw. Man sehe mein historischkritisches Lehrbuch der theoretischen Philosophie § 1, 1774 und J. Oswalds Appellation an den gesunden Menschenverstand, aus dem Englischen von F. E. Wilmsen. Leipzig 1774, James Beatties Versuch, wovon zu Kopenhagen 1772 eine Übersetzung herausgekommen unter dem Titel: James Beatties Versuch über die Natur und Unveränderlichkeit der Wahrheit; im Gegen-

autoritätsfeindlichen Philosophie, zweitens aber sogar als Erkenntnismittel in rein methodischer Hinsicht. Er empfiehlt im Anschluß an Bemerkungen Descartes'[1]: „sich aller erlernten Begriffe vergessen zu machen und den Weg zur Wahrheit ohne einen anderen Führer als die bloße gesunde Vernunft von selber anzutreten". In der Schrift über den Optimismus ist die Philosophie schon von der natürlichen Vernunft abhängig. „Man bedient sich der Weltweisheit sehr schlecht, wenn man sie dazu gebraucht, die Grundsätze der gesunden Vernunft umzukehren." Er setzt sie sogar einander gegenüber und entscheidet sich für die gesunde Vernunft: „Zwar mit etwas weniger Schul-

---

satze der Klügeley und der Zweifelsucht. Aus dem Englischen. (Kopenhagen und Leipzig 1772); Resewitz in der Erziehung des Bürgers zum Gebrauch des gesunden Verstandes usw. 1773." In seinem Lehrbuche sagt er S. 35: „der gemeine Sinn oder gemeine Menschenverstand genannt (sensus communis)", vgl. auch S. 36. Die Lehre vom „common sense" scheint also kaum vor 1773 in Deutschland eingedrungen zu sein. Basedow gab freilich 1765 ein „System der gesunden Vernunft" heraus. Man darf aber gesunde Vernunft und gesunden Menschenverstand nicht ohne weiteres einander gleich setzen. Kants Prinzip berührt sich eng mit der deutschen rationalistischen Umdeutung des schottischen Gedankens vom „common sense", nicht mit diesem selbst. Den Ausdruck gesunde Vernunft kann ich zurückverfolgen bis „Gassendi, Philos. Ep. synth. III, 6, p. 733: Recta ratio quae sana est". Es ist interessant zu bemerken, daß Kant noch nach der Kritik der reinen Vernunft die reine Menschenvernunft und die gesunde Vernunft in eigentümlichen Zusammenhängen erwähnt: „ . . . daß es bloß die eigentliche reine Menschenvernunft sei, wodurch er es nötig fand . . ., obzwar freilich hierbei der hohe Anspruch des spekulativen Vermögens derselben, vornehmlich ihr allein gebietendes Ansehen durch Demonstration wegfallen, und ihr, sofern sie spekulativ ist, nichts weiter, als das Geschäft der Reinigung des gemeinen Vernunftbegriffes von Widersprüchen und die Verteidigung gegen ihre eigenen sophistischen Angriffe auf die Maxime einer gesunden Vernunft übrig gelassen werden muß". (Was heißt sich im Denken orientieren. 1786.) Aus dem Jahre 1776 findet sich eine Bemerkung Kants, die auf Lockesche Gedanken anspielt, und in der die Bezeichnung der gesunden Vernunft nicht fehlt: An Chr. Heinr. Wolke vom 28. März 1776. (S. 179.) „Er ist also die glatte Tafel, auf die noch nichts gekritzelt ist und die itzt einer Meisterhand überliefert werden soll, um die unauslöschlichen Züge der gesunden Vernunft, der Wissenschaft und Rechenschaft darein zu graben."

[1]) Im Anfang der „Meditationes" und der „Principia".

gelehrsamkeit, aber vielleicht mit ebenso bündigem Urteil eines richtigen Verstandes". In der Schrift über die falsche Spitzfindigkeit analysiert er bereits Verstand und Vernunft, um auf ihre Grundvermögen die philosophische Erkenntnis zu gründen. Im einzig möglichen Beweisgrunde gelangt das religiöse Korrelat zur Darstellung. „Die Vorsehung hat nicht gewollt, daß unsere zur Glückseligkeit höchst nötige Einsichten auf der Spitzfindigkeit feiner Schlüsse beruhen sollten, sondern sie dem natürlichen gemeinen Verstande unmittelbar überliefert."

Es liegt nahe zu vermuten, daß mit der Annahme dieses Prinzipes eine weitere Einengung des Gebiets der Philosophie verknüpft ist. Die Kenntnis der Gesetze einer Naturerscheinung ist das erreichbare Ziel. Ihre letzten Gründe sind nicht erkennbar.

„Bewegung und Ruhe" S. 20: „Aber hierzu dient sie (die angenommene Kraft der Trägheit) nur ebenso wie die Newtonsche Anziehungskraft aller Materie zu Erklärung der großen Bewegungen des Weltbaues, nämlich nur als das Gesetz einer durch die Erfahrung erkannten allgemeinen Erscheinung, wovon man die Ursache nicht weiß, und welche folglich man sich nicht übereilen muß, sogleich auf eine dahin zielende innere Naturkraft zu schieben." An einer anderen Stelle (S. 20, 25) wird die Trägheitskraft ein Erfahrungsgesetz genannt. Daraus geht hervor, daß Kant gleichsam zwei Schichten der Wirklichkeit annimmt, die eine ist die uns zugängliche allgemeine Gesetzmäßigkeit der Natur, die andere die uns verschlossene des Wesens und der Gründe der Dinge.

In der Schrift über den „Optimismus" wird ein bisher für positiv gehaltener Teil der Weltweisheit als bloße Schulgelehrsamkeit, freilich noch unbestimmt, über Bord geworfen. Ja, eine Stelle zeigt sogar ein bedenkliches Kokettieren mit der bloßen gesunden Vernunft[1]), selbst auf Kosten der Wahrheit. Seite 34: „Wenn das Gegenteil hiervon Freiheit ist, wenn hier zwei Scheidewege in einem Labyrinth von Schwierigkeiten sind, wo ich auf die Gefahr zu

[1]) Man könnte auch hier von der gesunden Vernunft sagen, was Edm. Pfleiderer von ihr in der Metaphysik der Sitten behauptet, sie sei ein „Metaphysiker ohne es zu wissen". Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik 1879 Bd. 74 S. 200 bis 202.

irren! mich zu einem entschließen soll, so besinne ich mich nicht lange. . . .“ Man sieht, Kant hat statt einer alten Autorität eine neue eingetauscht. In der „falschen Spitzfindigkeit“ versucht er sogar eine Begründung des alten falschen Autoritätsglaubens durch das Schicksal des menschlichen Verstandes Seite 57: „Allein es ist einmal das Los des menschlichen Verstandes so bewandt; entweder er ist grüblerisch und gerät auf Fratzen oder er hascht verwegen nach zu großen Gegenständen und bauet Luftschlösser“.

Es genügt mithin nicht der bloße Besitz einer gesunden Vernunft, man muß sie auch richtig ihren Kräften und Grenzen gemäß anwenden[1]). Oder mit anderen Worten: man soll die menschliche Vernunft von ihren spekulativen Ausschweifungen auf ihre natürlichen Grundlagen zurückführen. Andererseits soll man unbefangen und in frischer Ursprünglichkeit von seinen natürlichen Verstandeskräften Gebrauch machen. Man könnte diesen Kant in der Tat mit Recht den Rousseau der Erkenntnistheorie oder Metaphysik nennen[2]).

Im „Einzig möglichen Beweisgrund“ scheint die gesunde Vernunft zum Mittel der religiösen Vertiefung herabgedrückt zu sein. „Vorrede: . . . natürlichen gemeinen Verstande überliefert, der, wenn man ihn nicht durch falsche Kunst verwirrt, nicht ermangelt uns gerade zum Wahren und Nützlichen zu führen, insofern wir desselben äußerst bedürftig sind“. Damit ist ihre Bedeutung freilich auf das äußerste Minimum herabgesunken.

Nach alledem kann es nicht weiter wunder nehmen, wenn der spekulativen Metaphysik überhaupt aller Boden entzogen wird: „Man muß sich auf den bodenlosen Abgrund der Metaphysik wagen.

---

[1]) „Die Regel der Gründlichkeit erfordert es nicht allemal, daß selbst im tiefsinnigsten Vortrage ein jeder vorkommende Begriff entwickelt oder erklärt werde: wenn man nämlich versichert ist, daß der bloß klare gemeine Begriff in dem Falle, da er gebraucht wird, keinen Mißverstand veranlassen könnte“. . . (Einzig möglicher Beweisgrund S. 70.)

[2]) Diese Vorstellungsweise klingt noch nach in der Spottschrift „Träume eines Geistersehers“ (S. 329), „so wird man, wo nicht mit der Deutlichkeit einer Demonstration, doch wenigstens mit der Vorempfindung eines nicht ungeübten Verstandes sich von dem Dasein immaterieller Wesen überredet finden“.

Ein finsterer Ozean ohne Ufer und Leuchttürme, wo man es wie der Seefahrer auf einem unbeschifften Meere anfangen muß, welcher, sobald er irgendwo Land betritt, seine Fahrt prüft und untersucht, ob nicht etwa unbemerkte Seeströme seinen Lauf verwirrt haben, aller Behutsamkeit ungeachtet, die die Kunst zu schiffen nur immer gebieten mag". So ist es begreiflich, daß Kant dem Ganzen der Metaphysik äußerst skeptisch gegenübersteht (S. 66): „Es gibt eine Zeit, wo man in einer solchen Wissenschaft, wie die Metaphysik ist, sich getraut, alles zu erklären und alles zu demonstrieren, und wiederum eine andere, wo man sich nur mit Furcht und Mißtrauen an dergleichen Unternehmungen wagt".

Wir untersuchen zunächst das eigentümliche Gepräge seiner Problemkonstellation und die charakteristische Wandlung seiner Denkweise, um sodann seine Stellung zur Metaphysik in Umrissen darzulegen. Fast überall ist der Appell an die gesunde Vernunft begleitet von einem energischen Rückgang auf Erfahrung[1]).

---

[1]) Kant steht damit natürlich nicht allein. Es finden sich u. a. merkwürdige Anklänge an kantische Wendungen bei A. Rüdiger, der ohne Zweifel die Lockeschen Theorien seinen Zeitgenossen mit vermitteln half. Ich bin sehr geneigt, zu vermuten, daß Kant Locke im wesentlichen aus Rüdiger kennen gelernt hat. Das schließt nicht aus, daß er die Übersetzungen Lockescher Werke, denen er selbst Bilder und einzelne Gedanken entnahm, hier und da eingesehen hat. Die stärkere Beeinflussung Kants durch vermittelnde Quellen ist für ihn außerordentlich charakteristisch. Ich setze einige charakteristische Sätze aus Rüdigers Schrift, betitelt „Herrn Chr. Wolffens Meinung vom Wesen der Seele und A. Rüdigers Gegenmeinung 1727" hierher: „Die Universellen Grundsätze in der ersten und besten Figur sind, so ferne sie universell sind, allezeit aus der Erfahrung und die Meisten aus Fremder . . . daß auch keine Gründlichkeit weder in Mathesi noch Philosophia seyn kann, da nicht endlich die letzten Beweißgründe mußten aus der Erfahrung hergenommen werden" y 9 S. 195/96. „Und es ist ohnstreitig, daß diejenige wahrscheinlich vor der anderen sey mit welcher die Erfahrung am besten übereinstimmt" b 3 S. 46. „Aus der Erfahrung läßt sich unmittelbar keine hypothesis erweisen, sondern sie werden aus derselben mediante ratiocinatione erwiesen" m. 7. „Man kann aber aus einer metaphysica keine unbekannten Wirckungen schlüssen, sondern nur die schon bewußten in Barbara subsumiren" r 2 S. 38. „Der Herr Autor (Wolff) confundieret immer abstractionem metaphysicam cum physica. Denn diese Kraft ist kein Grund oder causa, sondern ein genus . . ."

Allein, es wäre voreilig, daraus sogleich auf einen empiristischen Zug im Denken Kants zu schließen. Denn es könnte sehr wohl sein, daß die Erfahrung nur der Anlaß oder Ausgangspunkt der Erkenntnis sei, oder gar nur ein verhüllender Ausdruck für eine auf bestimmte Gebiete eingeschränkte aprioristische Erkenntnis. In der Tat läßt sich nachweisen, daß die Erfahrung von Kant weder als ein neues Erkenntnismittel noch als die Summe bestimmter Gegenstände der Erkenntnis aufgefaßt wird, sondern lediglich als ein Inbegriff von Objekten, an oder in denen reine Vernunfterkenntnis erstrebt wird. Die Erfahrung ist nicht viel mehr als der Ort, wo der Verstand seine Erkenntnisse suchen soll. Die Betonung der Erfahrung ist nur eine andere Wendung für die Berufung auf die natürliche, gesunde Vernunft. Gelegentlich dient sie als Mittel zur Aufweisung oder Auffindung irgend welcher Tatsachen, nie aber als Organon der Erklärung von Gründen und Notwendigkeiten. In diesem Sinne interpretiere ich jenen bereits erwähnten prägnanten Ausdruck. „Gesetz einer durch die Erfahrung erkannten allgemeinen Erscheinung." („Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe" S. 20, 17.) Die Erfahrung vermittelt nur die allgemeine Erscheinung der Erkenntnis; aber das Gesetz selber wird schwerlich für Kant bereits mit der Erfahrung gegeben sein; seine Erkenntnis beruht auf dem Verstandesvermögen schlechthin. In der Tat ist kein großer Schritt erforderlich, um von der früher dunkel geahnten überquellenden Daseinsfülle, die sich nicht begrifflich

---

„Der Fehler besteht darinnen, daß Leibnitius nicht attendieret, daß man existentiam rei ex sensione interna nicht beweisen könne" u 4 S. 74. Was er aber unter sensio interna versteht, sagt er an einer anderen Stelle: „Sich bewußt sein, ist sensio interna . . . aus welchem nothwendig eine wahrhafte Vernunfft folget" u 5 S. 106. „Es ist die Erfahrung das einzige Prinzipium der wahren Gründlichkeit . . . weil alle richtige Gedanken von den Sinnen entstehen und zu denselben zurückgebracht werden müssen. p 14 S. 275. Falckenberg hat mit vollem Recht auf die Verkennung der rationalistischen Elemente in Lockes Erkenntnistheorie aufmerksam gemacht (S. 140). Eine gewisse Verwandtschaft Kants mit dem richtig interpretierten Locke ist sehr wohl zuzugestehen. Bemerkenswert ist, daß Locke verdeutscht wurde von einem Wolffeaner Poley, der seiner Übersetzung viele Anmerkungen hinzufügte.

einfangen ließ, zu dem klaren und deutlich erkannten Begriff der Erfahrung zu gelangen. Wir hatten Kants Denken an einem Punkt verlassen, an dem ihm die aprioristische Erkenntnis durch die Vernunft nicht mehr das Wesen der Dinge zu erschließen schien[1]). Es war ein Korrelat des unmittelbaren inneren Gegebenseins erforderlich, um über die notwendige Existenz, den Realgrund usw., etwas aussagen zu können. Das innere Erlebnis, das unvermittelte Auftauchen im Bewußtsein ebenso wie das vermittelte war unter Umständen Voraussetzung für die reine Vernunfterkenntnis. Die Vermittelung geschieht naturgemäß an einer besonderen Stelle, an einem besonderen Inbegriff von Objekten, in der Erfahrung.

An einer früheren Stelle hatte ich bereits auf dieses Problem vorbereitend hingewiesen. An verschiedenen Punkten springt die Verwandtschaft deutlich in die Augen. Auch in den Schriften dieser „Periode" wird stets mit ausführlichen Erklärungen oder Begriffsanalysen begonnen. Kants Darstellung ist streng analytisch. Er hat seine Lehrbegriffe bereits fertig und abgeschlossen zur Hand. In raschem Wurf werden sie vor dem Leser auseinander gewickelt.

Beispiele der Erfahrung dienen nur zur Bestätigung, nie zum Beweise. Ja, sie wird sogar ausdrücklich verworfen, wenn sie die Priorität des Denkens zu gefährden scheint: „Man darf auch nicht vorwenden, es gebe gar keine vollkommen harte Körper in der Natur. Denn es ist hier genug, sie nur zu gedenken" („Neuer Lehrbegriff usw." 23, 16). Es wird also ohne Zweifel ein Beweis auf bloßer Denkmöglichkeit aufgebaut, selbst gegen die Erfahrungstatsachen[2]).

---

[1]) Als latentes Problem mag in ihm eine briefliche Bemerkung Hamanns gewirkt haben. „Natur ist eine Äquation einer unbekannten Größe, ein hebräisch Wort, zu dem der Verstand die Punkte setzen muß."

[2]) Charakteristisch erscheint mir ein Parallelgedanke bei Buddeus: „Daß man einwenden wollte, man könnte nicht begreifen, wie die Seele ohne einer Extension in den Körper wirken möge, solches hebt die Sache nicht auf, indem man sonst gar viele Dinge nicht annehmen dürfte, wenn es in der Erkenntnis allezeit darauf ankäme, daß man die Art und Weise begreifen müßte (Bescheidener Beweis, daß das Buddeische Bedenken noch fest stehe. S. 190. Vgl. Bedenken über die Wolffische Philosophie. Bescheidene Antwort auf Wolffs Anmerkungen. S. 91) Kant gründet einen Beweis auf bloße Denkmöglichkeit. Buddeus hält die Unbegreiflichkeit einer Sache nicht für eine Instanz gegen ihre Existenz.

Es liegt auch nirgends eine Verletzung der syllogistischen Methode vor. Es wird ausdrücklich auf den Beginn des Schließens verwiesen („Optim.“ 30). Die irrigen Schlüsse werden nicht etwa aus der Unreinheit der Begriffe hergeleitet, so daß ein Ersatz durch Erfahrungsbegriffe erwünscht wäre, sondern auf eine „subtilere Nachforschung“ zurückgeführt (Beweisgrund S. 70). Der Beweis „a priori“ erfreut sich der höchsten Wertschätzung und wird sogar als genetisch bezeichnet. Umgekehrt dient der Erkenntnisweg „a posteriori, durch den wir zurückschließen! können“, nur zur Bestätigung des anfänglich beschrittenen Weges „a priori“. Die Erkenntnisse „in größere Nahheit zu den gemeineren Begriffen eines gesunden Verstandes zu bringen“, muß erst versucht werden. Die Sicherheit und Gültigkeit ihres Inhalts wird keineswegs durch die gesunde Vernunft oder die Erfahrung für bedingt erklärt. Ja, selbst die empiristische Methode, soweit von ihr die Rede sein könnte, ist von rein rationalistischen Prinzipien getragen: die logische Regel der Kontinuität verknüpft die Summe der Analogien zu einem unfehlbaren Ganzen („Bewegung und Ruhe“ S. 21 Anm). Diese typische Form der verglichenen Analogien, die bloß bestätigen sollen, finden wir im „Entwurf eines Collegii der physischen Geographie“ so ausgedrückt: „Wenn man die Ursache der Naturbegebenheiten . . . einsehen will, so läuft man oft Gefahr, sein System durch eine nicht vorhergesehene Instanz über den Haufen fallen zu sehen, wenn man nicht vorher verglichene Erscheinungen und Beobachtungen anderer Länder zu Rate gezogen hat“ (S. 10). Das rationalistische Verfahren wird also höchstens eingeengt, keineswegs aber durchbrochen. Für einen bestimmten Inbegriff von Objekten hat es keine Gültigkeit. Im übrigen darf man aber das Verhältnis nicht so darlegen, als sei das Wesen der Metaphysik prinzipiell dadurch geändert, daß an Stelle der die Wahrheit schöpferisch aus sich heraussetzenden Vernunft und ihrer Begriffe die gewöhnlichen und natürlichen Verstandesbegriffe getreten sind, daß für produktive schöpferische Einheiten gleichsam überall gleichgeltende Münzen die philosophische Erkenntnis ausfüllen. Denn erstlich ist die Begriffsanalyse keineswegs ausgeschlossen, sie wird nur nicht mehr für absolut erforderlich gehalten in Fällen, die ohnehin eine andere In-

terpretation nahe legten. Zweitens ist es prinzipiell gleichgültig, ob der Verstand mit den Ergebnissen seiner natürlichen Anwendung als fertigen Größen operiert, oder ob die Vernunft die Erkenntniselemente aus sich herausstellt. Denn in beiden Fällen werden die Grenzen des Vernunftvermögens nach rationalistischer Auffassung weder überschritten noch verkürzt. Nur daß im ersten Fall die Vorbereitung und Gewinnung der Erkenntnis bei seite gelassen oder vielmehr zurückgeschoben wird! Kant war freilich auf dem Wege, „tabula rasa“ zu machen und ab ovo zu beginnen. Die gesunde Vernunft sollte zur Erkenntnis genügen, Erfahrung das Feld ihrer Tätigkeit sein. Allein tatsächlich blieb die absolute Alleinherrschaft der Vernunft unangetastet. Was nützen die Magddienste der Erfahrung, was die Abkehr von rein spekulativen Problemen! In Wirklichkeit wurde doch wieder über Relativität, Realgrund und Idealgrund aus bloßer, reiner Vernunft lediglich nach Begriffen entschieden. Im Inhalt und in der Methode der Problemstellung kann man also unmöglich eine veränderte Auffassung Kants vom Wesen der Metaphysik entdecken. Man kommt auch nicht viel weiter im Verständnis der kantischen Auffassung, wenn man die Entscheidung auf dem Gebiete des Objekts an sich gefällt sieht. Es könnte ja freilich so scheinen, als habe Kant lediglich innerhalb der Daseins- und Wirklichkeitssphäre einen tiefen Schnitt legen wollen zwischen zwei verschiedene Schichten, von denen uns die eine zugänglich sein soll, die andere nicht. Wir hätten dann an dieser Stelle die erste Andeutung über das Problem des Dinges an sich. Ich bestreite nicht, daß tatsächlich die Scheidung klar ausgesprochen ist. Allein ich messe ihr nicht den entscheidenden Wert bei, wie beispielsweise Windelband. Schon aus dem Grunde nicht, weil an dieser Stelle die Zerlegung noch in keiner Beziehung zum Erkenntnisprozeß steht. Überdies ist die Konzentration des rationalistischen Verfahrens, die wir gleich betrachten werden, ein klarer Beweis, daß Kant dem Erkennen keine Grenzen gezogen oder ein irgendwie charakteristisches Merkmal aufgedrückt wissen will. Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit sind stets die vorausgesetzten Grundbedingungen der philosophischen Erkenntnis. An ihnen wird niemals gerüttelt. Metaphysik ist ihm stets Begriffs-

wissenschaft, nicht mehr, nicht weniger. Gibt es eine Wirklichkeitssphäre, die der Erkenntnis verschlossen bleibt, so ist sie uns doch irgendwie gegeben. Im übrigen kümmert er sich nicht weiter darum, wie, in welcher Form sie gegeben ist; er begnügt sich mit allgemeinen negativen Ausdrücken, wie unerweislich usw. Die philosophische Erkenntnis hat mit diesem Objekt nichts zu schaffen. Es ist also lediglich ein resignierendes Zurückziehen der Vernunfterkenntnis, freilich ohne Dauer der Resignation, an deren Stelle sofort ein positives Versenken in die begrenzte Aufgabe tritt. In den Vordergrund rückt der Begriff des Daseins[1]: „Die Vorstellung (des Daseins) ist ein Erfahrungsbegriff, die Vorstellung eines existierenden Körpers. Daher man die Richtigkeit nicht in dem Begriff des Subjektes sucht . . . ., sondern in dem Ursprung der Erkenntnis, die ich davon habe“.

Es wird also das Dasein aus dem Bereiche der Verstandesbegriffe ausgeschlossen. Es könnte mithin so scheinen, als hätte Kant unter den zwei Wegen, sich der Wirklichkeit zu bemächtigen, den durch rationale Erkenntnis verworfen und an seine Stelle den durch

[1]) Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Kant das Problem der negativen Größen schon früher konzipiert hat: Ich ziehe einen Brief von J. G. Lindner vom 15./26. Dezember 1759 heran: Kants „Gedanken, daß Realitäten durch Graden unterschieden und diese als Negationen oder Schranken anzusehen sind“, veranlaßt ihn zu folgender Bemerkung: „Schranken würden die Grade immer sein, aber ob sie Negationen sind, weiß ich nicht“. Höffding mag im Grunde recht haben, wenn er in seinem Aufsatz über die Kontinuität in Kants Entwickelung (Archiv VII, 1894 S. 376 ff.) sagt: „Das Problem am Ende der negativen Größen ist nicht neu, sondern bedeutet nur die Umsetzung eines Problems, das bisher in metaphysisch-objektiver Form behandelt wurde, in erkenntnistheoretisch-subjektive Form“. Die Umsetzung in das erkenntnistheoretisch-subjektive Gebiet mag mit veranlaßt sein durch eine briefliche Bemerkung Hamanns vom 27. July 1759 (I, 12): „Inwieweit der Mensch in die Ordnung der Welt wirken kann, ist eine Aufgabe für Sie, an die man sich aber nicht eher wagen muß, bis man versteht, wie unsere Seele in das System der kleinen Welt wirket“. Die anthropozentrische Wendung war in Kants Denken von Anfang an angelegt: „Die Mannichfaltigkeit der Vorurtheile und der Denkungsart der Menschen, in so fern dieses Alles dazu dienen kann, den Menschen näher mit sich selbst bekannt zu machen“ (Entwurf und Ankündigung eines Collegii der physischen Geographie II, S. 9).

ein unmittelbares Erlebnis oder Empfinden gesetzt. In diesem Fall würde die Erkenntnis des Daseins aus der Metaphysik herausfallen, und ein Reich von Objekten wäre entdeckt, auf das sich die metaphysische Erkenntnis nicht erstrecken könnte, nämlich die Welt der realen Existenzen.

Das Dasein, als der Inbegriff und Wesenskern dieser gegebenen Objekte, wird aber nicht bloß aus der aprioristischen Erkenntnis erkenntnistheoretisch herausgeworfen, sondern metaphysisch zum Wesenskern der Wirklichkeit erhoben und zur Grundlage und zum Fundament auch der gesamten begrifflichen Erkenntnis gemacht. Die reine Vernunfterkenntnis, die unangetastet bestehen bleibt, setzt prinzipiell die Existenz der Objekte voraus, sie selbst bliebe ohne den „Begriff" des Daseins in sich haltlos. So wird freilich letzthin das Dasein[1]) doch wieder als Begriff in das rationalistische Getriebe zurückgeschlungen, und die alte Schwierigkeit erhebt sich von neuem. Wir erkennen jetzt aber deutlicher, worin die Umwandlung des kantischen Metaphysikbegriffes an dieser Stelle besteht. Nicht nur, daß der schöpferische Charakter einer festen Gebundenheit an das Objekt gewichen ist, daß die Erkenntnis nur mehr als ein Wiederholen seiender Existenzen erscheint, sondern vor allem die Metaphysik arbeitet nicht mehr voraussetzungslos und spinnt die Wirklichkeit aus sich heraus, vielmehr operiert sie mit Materialien, die ihr von anderswo dargereicht werden, und baut ihr Gebäude erst allmählich auf. Es ist nicht so, als brauchte sie von dem bereits vollendeten Gemälde nur den bergenden Schleier langsam fortzuziehen, sondern sie muß in mühsamer Arbeit mit langsamen Pinselstrichen das Bild selber erst entwerfen, und ist dazu auf fremde Hilfe angewiesen, die ihr nach Belieben Farben und Pinsel reicht oder nicht. Freilich auf der anderen Seite gewinnt die Metaphysik dadurch an Würde

[1]) Vgl. die verschiedenen Definitionen der Existenz bei Chr. Wolff: complementum possibilitatis (aus der scholastischen Terminologie) oder actualitas (Ontol. § 174). Baumgarten: complexus affectionum in aliquo compossibilium (Met. § 55). Crusius: daß ein gedachtes Ding irgendwo und zu irgend einer Zeit sei (s. o.). Hennings: „et definitio, qua existentia vocatur actus secundum quem res est extra caussas pariter ac definitio Bilfingeri diiudicetur (Metaphys. S. 31. Schol. 2).

und Wert. Es ist mehr eigene Leistung, was sie vollbringt, und sie kann mit größerer Sicherheit verfahren als zuvor. Gewinn und Verlust halten sich, scheints, ungefähr die Wage. Und doch ist, wenn man genauer zusieht, die Metaphysik im tiefsten Innern erschüttert, ihr Fundament ist bedenklich unsicher geworden. Sie war auf ihre Leistungsfähigkeit hin untersucht, freilich nicht an und für sich und aus eigenen Prinzipien, sondern in ihrer Anwendung auf ein bestimmtes Objekt, in einem konkreten Fall. Der Weg der philosophischen Erkenntnis wird schon nicht mehr in derselben unbefangenen Weise durchwandert, wie zuvor. Mit Hilfe bloßer Analyse eine vollwertige Erklärung eines Begriffes gleich am Anfang der Untersuchung liefern zu können, dünkt unmöglich und die Kräfte metaphysischer Erkenntnis übersteigend. Es erscheint also geratener, sich an das zu halten, was unmittelbar gegeben ist.

Beweisgrund 91: „Ich werde so verfahren, als Einer, der die Definition sucht und sich zuvor von demjenigen versichert, was man mit Gewißheit bejahend oder verneinend von dem Gegenstande der Erklärung sagen kann, ob er gleich noch nicht ausmacht, worin der ausführlich bestimmte Begriff desselben bestehe".

Erinnern wir uns der kurz vorher gegebenen Definition vom Dasein oder Erklärung, wie Kant selber mit Unrecht will, so sollte man dessen „Richtigkeit nicht im Begriff des Subjektes suchen, sondern im Ursprung der Erkenntnis".

Hier laufen also alle die früher einzeln bloßgelegten Fäden zusammen. Die Abhängigkeit vom Objekt ergibt sich für die Erkenntnis daraus, daß sie an dessen Existenz oder Dasein geknüpft erscheint, so daß nicht nur schlechthin Dasein vorausgesetzt ist für die Erkenntnis irgend eines Dinges, sondern auch sogar umgekehrt die Tatsächlichkeit eines Objektes sich nur aus der Empfindung seiner Existenz, niemals aus reinen Begriffen ableiten und erweisen läßt.

Man darf freilich dabei nicht übersehn, daß hier nur vom notwendigen Dasein letzten Endes die Rede ist, nicht vom Dasein überhaupt. Kants ganze Darlegung über das Dasein richtet sich im Grunde nur gegen die Annahme des ontologischen Gottesbeweises, als könne die notwendige Existenz aus dem Begriff der Voll-

kommenheit abgeleitet werden. Er schlägt sich also letzthin mit seinen eigenen Waffen, wenn er den Beweis umkehrt und aus dem Begriff der bloßen Möglichkeit das Dasein eines notwendigen Wesens herausklauben will. Soviel hat er aber richtig gesehen, daß Notwendigkeit entweder begrifflich oder gar nicht erkannt werden kann. Das Dasein überhaupt kann uns nur „gegeben“ sein, begrifflich können wir es nicht fassen oder aus anderen Begriffen analysieren. Mithin mußte Kant die Unvereinbarkeit von Notwendigkeit und Dasein so aufheben, daß die Notwendigkeit als eine notwendige Existenz mit der Annahme eines dem Dasein entgegengesetzten Begriffes gleichzeitig mit gesetzt war. Dieser Begriff, aus dem sie leicht zu entfalten war, war der der Möglichkeit samt dem Gegenteil der doppeldeutigen Unmöglichkeit. Vergegenwärtigt man sich einmal klar das subtile, logische Gewebe, so sieht man deutlich, worin für Kant unbewußt die Schwierigkeit der philosophischen Erkenntnis lag. Notwendige und allgemeingültige Erkenntnis war an sich nur begrifflich, also aprioristisch zu erreichen. Allein diese Erkenntnis schloß das Wichtigste von ihrem Inhalt, die Existenz, nicht mit in sich ein. Das Dasein mußte unmittelbar gegeben sein als ein dem Bewußtsein irgendwie gegenwärtig gewordenes Erlebnis. Insofern also Notwendigkeit das Dasein in sich schloß, kam man über den bloßen Begriff nicht hinaus: realitates, si unitae tantum concipiuntur, existentia quoque ipsius in ideis tantum versatur, heißt es schon in der nova dilucidatio prop. VI, scholion. Setzte man aber das Dasein unabhängig und schlechthin, dann konnte es nur unmittelbar dem Bewußtsein gegenwärtig sein, und zwar dann natürlich des Prädikats der Notwendigkeit entkleidet. Wollte Kant aus dieser Zwickmühle entrinnen, so blieb ihm keine andere Möglichkeit, als den Weg des reinen rationalistischen Verfahrens jetzt mit Bewußtsein zu verlassen. Das Problem der notwendigen Existenz hatte zur Annahme eines Wirklichkeitsgrundes geführt, der die gesamte Welt der denklichen oder möglichen Begriffe trägt. Das Dasein schlechthin war als eine einfache Position erkannt, die außerhalb des Machtbereiches der Vernunft und ihrer Erkenntniskraft liegt, die mithin auf einem anderen Wege gegeben sein muß, wenn sie in unser Bewußtsein fallen soll. Dieser Weg ist die unmittelbare Gegenwart einer Emp-

findung, ein nicht weiter auflösbares Gegebensein, ein unerweislicher Begriff. Die Vernunft hatte in Zukunft also mit einem doppelten Material zu operieren, in cartesianischer Ausdrucksweise mit selbstgeschaffenen und mit von außen kommenden, von außen dargereichten Begriffen. Damit aber war eine doppelte Schwierigkeit gegeben. Da es sich natürlich nur um allgemeingültige, notwendige Erkenntnis handelt — für die unberücksichtigt gelassene sinnliche Wahrnehmung versteht sich das äußere Gegebensein von selbst —, so war erstens die absolute Notwendigkeit durch den zweiten Weg bedroht. Denn für die Vermittelung der unerweislichen Begriffe dient die innere und äußere Erfahrung, die für uns dem Zufall ausgesetzt erscheint. Zweitens war die Vereinigung des ungleichen Materials an und für sich unmöglich. Wie wollte man zwischen dem unmittelbaren Gegebensein und der freitätigen Vernunft eine Brücke schlagen?

Dies zweite Problem hatte Kant freilich schon zu lösen begonnen. In der Schlußbetrachtung der Schrift „von der falschen Spitzfindigkeit“ hatte er von zwei Seiten aus die Lösung vorbereitet. Zunächst rationalisierte er das unmittelbare Gegebensein. Er beraubte die Empfindung ihres selbständigen Wertes und schob sie gleichsam v o r den Anfang der menschlichen Erkenntnis. Sie tritt für uns eigentlich gleich von Anfang an als Begriff auf. Damit wird sie den Vernunftbegriffen ohne weiteres verwandt. Wir operieren nur mit Begriffen, entweder mit aus Empfindung umgewandelten oder mit selbstgeschaffenen. „Vor jeglicher Definition kommen der (unerweislichen Begriffe) etliche vor, sobald man, um zu ihr zu gelangen, dasjenige, was man zunächst und unmittelbar an einem Dinge e r k e n n t, sich als ein Merkmal desselben v o r s t e l l t“ (S. 61, 3—5). Die Umwandlung der unmittelbaren Empfindung in einen unerweislichen Begriff setzt Kant, ohne sie zu begründen, voraus. Die Vergegenwärtigung des unerweislichen Begriffes geschieht durch das Urteil: „. . . daß ich etwas als ein Merkmal eines Dinges klar erkenne; dieses aber ist ein Urteil“ (58). Dadurch wird der Begriff deutlich. Ihn vollständig zu machen, bedarf ich des Vernunftschlusses, als des ins Unendliche fortgesetzten Deutlichmachens. Hier ist der innige Zusammenhang beider Erkenntnisarten offenkundig.

Naturgemäß bedarf es dann auch nur eines Grundvermögens der Seele, um deutlich zu erkennen, und um Vernunftschlüsse zu machen. Verstand und Vernunft ist identisch. Beide beruhen auf dem Vermögen, zu urteilen. Die Einwirkung des rationalistischen Prinzips liegt zu tage. Die Bedeutung des unmittelbaren Gegebenseins ist auf ein Minimum herabgedrückt. Die syllogistische Methode ist nirgends durchbrochen, nur ihre Tragweite eingeengt. Alles, was an Empirismus aufzutauchen scheint, ist im Grunde nichts als ein inhaltloser und farbloser Grenzbegriff. Nur die Erkenntnisleistung ist schärfer in ihre Sonderelemente zerlegt. Verwandt mit diesem Versuche, durch Rationalisierung der Empfindung sie mit den notwendigen Vernunftbegriffen zu vereinigen, ist der andere Gedanke, alle Vorstellungen nicht an sich wirksam werden zu lassen für die Erkenntnis, weil dann letzthin ihre Verschiedenheit doch nicht auszulöschen ist, sondern sie einem höheren Vermögen unterzuordnen, vor dessen Richterstuhl sie allesamt gleichförmig erscheinen. Dies höhere Vermögen konnte formaliter nichts anderes sein als die geheime „Kraft des Urteilens", das ja beide Vorstellungsarten ermöglichte. Der Inhalt oder das Wesen dieser Kraft mußte also darin bestehen, die beiden Vorstellungsgruppen sich zu unterwerfen, somit ihre eigenen Geschöpfe zum Gegenstande der Untersuchung zu machen. Damit bricht zum ersten Male in rohester Form das Problem der Selbsterkenntnis der Vernunft durch: „Meine jetzige Meinung geht dahin, daß diese Kraft oder Fähigkeit nichts anderes sei als das Vermögen des inneren Sinnes, d. i. seine eigenen Vorstellungen zum Objekt seiner Gedanken zu machen" (S. 60.)[1] Auf doppeltem Wege hatte Kant das rationalistische Prinzip der Notwendigkeit der Erkenntnis gegen das sich schüchtern hervorwagende empi-

[1]) Zur Vergleichung setze ich hierher die Formulierungen desselben Problems bei Hume und dem späteren Kant: Hume, an essay conc. hum. underst. Book IV, § 1: „Since the mind in all its Thoughts and Reasonings hath no other immediate object but its own Ideas which it alone does or can contemplate, it is evident, that our Knowledge is only conversant about them". Kant, Prolegomena: „Die uns jetzt vorgelegte dritte Frage (wie ist Metaphysik überhaupt möglich) betrifft also gleichsam den Kern und das Eigentümliche der Metaphysik, nämlich die Beschäftigung der Vernunft bloß mit sich selbst". (IV, 327).

ristische Element der unmittelbaren Gegenwart durch äußeres Gegebensein gerettet und ein für allemal sicher gestellt. Durch Rationalisierung der Empfindung, indem er sie als einen Begriff von vornherein mit den Prädikaten der Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit ausstattete, und durch das Prinzip der Erkenntnis als einer in sich ruhenden Selbsterkenntnis der Vernunft, wodurch er die Vernunft nach ihren innewohnenden notwendigen Grundsätzen „aprioristisch" und schöpferisch wiederum wirken ließ.

Die philosophische Bewegung erhält ihren Abschluß durch die Preisschrift, in der zum ersten Male in selbständiger und zusammenhängender Darlegung das Wesen der Metaphysik untersucht wird. Bisher waren die entscheidenden Probleme nur gestreift und im Vorübergehen berührt, oder als Mittel zu irgend einer Demonstration in engster Verknüpfung mit ihr auseinander gefaltet.

Charakteristisch ist von vornherein, daß Kant in dieser Schrift das Problem, das er sich gestellt, durch die Vergleichung zweier Wissenschaften zu lösen unternimmt. Die schiedsrichterliche Stellung, die letzthin auf ein gegenseitiges Abmessen und Begrenzen hinausläuft, ist ebenso bedenklich, als die Wahl der Jugendliebe zum Vergleichsobjekt. Die Negationen und Grenzbestimmungen müssen naturgemäß überwiegen. Ein Herausstellen des eigentlichen Gehaltes der Metaphysik ist unmöglich, weil sie nicht in ihrem Eigenwerte verglichen wird. Ihre Erkenntnisleistung wird auf ihre Sicherheit und ihre Methode hin geprüft und der Mathematik[1]) gegenüber als weniger evident und „anders" verfahrend befunden, wie es natürlich nicht

---

[1]) Schon Crusius scheint den synthetischen Charakter der Mathematik geahnt zu haben. „Definitionen erweist sie nicht, sondern postuliert sie als möglich." L. § 579. § 10, 1. Allein es fehlt durchaus an konsequenter Durchführung. Vgl. Wolff, Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen. 9. Aufl. 1745. 2. Vorrede: „. . . Daß unerachtet die metaphysischen Wahrheiten von einer gantz anderen Beschaffenheit sind als die mathematischen, man doch durch Exempel aus der Mathematik sonderlich der Algebra die metaphysischen Begriffe nicht wenig erläutern könne". Rüdiger in der oben (S. 7 Anm. 1) zitierten Schrift: „Daß die ratiocinatio mathematica sich auf die objecta philosophica schicke wie eine Faust auf ein Auge, welches ich in Sensu veri et falsi lib. II. cap. IV erwiesen" (n 7 S. 141).

anders sein konnte. Zwar erhofft er eine Gestaltung und Ausbildung der höheren Philosophie, die der Newtonschen naturwissenschaftlichen Methode analog ist. Tatsächlich steckt er der Metaphysik überall Grenzen. Darüber kann der Ton der sicheren Überzeugung nicht lange hinwegtäuschen. Die Schrift ist im Grunde eine schwache Verteidigungsschrift der zuvor zurechtgestutzten Metaphysik. „Ich habe sie zwar einschränken müssen in ihren Ansprüchen und Hoffnungen; aber ist sie nicht doch noch ganz vortrefflich und vollkommen? Sie hat zwar nicht die Sicherheit des mathematischen Verfahrens, aber letzthin ist ihr Wert doch derselbe.“

Er erkennt, daß die Nachahmung der mathematischen Methode in der Metaphysik außerordentlich gefährlich ist. Statt nun aber eine eigene charakteristische philosophische Methode zu entwickeln, führt er die in den Naturwissenschaften bewährte Methode Newtons in die Weltweisheit ein. Er läßt sich durch die Berufung auf Erfahrungstatsachen verlocken und sieht nicht, daß die Methode Newtons im Grunde auch nur eine Verquickung des syllogistischen und mathematischen Verfahrens bedeutet. Nur scheinbar bildete für Newton die Erfahrung den Stoff und das Betätigungsfeld des Denkens. Tatsächlich war nicht nur die Operation mit den Erfahrungselementen, sondern selbst die Gewinnung und Auffindung von Erfahrungstatsachen von rein rationalistischen Motiven durchtränkt. Wenn Newton in der Erfahrung „wahre Ursachen“ aufzufinden gedachte, so konnte er im Grunde nur die reale Existenz von Begriffsobjekten entdecken wollen, und mußte er außerdem diese Begriffsobjekte in seinem Denken erst real gesetzt haben. Immerhin mochte Newton dieselben Probleme ahnen, die in Kants Erwägungen, wie wir sahen, bereits aufgetaucht waren. Charakteristisch für Kants Denkweise ist, daß er seine gärenden Gedanken in die abgeklärte Newtonsche Methode einschmilzt. Eine Konzentration auf die eigenen problematischen Zuspitzungen hätte ihn gewiss schneller auf die Widersprüche und Antinomien in der dargelegten Methode geführt.

Die Metaphysik ist an diesem Punkte des kantischen Denkens ohne Zweifel eine die Wahrheit vermittelnde Wissenschaft. Ein zunächst unbestimmt gelassenes Subjekt versucht eine Erkenntnis eines vorläufig ebenso unbestimmten Objektes. Da dieses Objekt aber

für die philosophische Erkenntnis bereits gegeben ist, also einen Teil des subjektiven Besitzes ausmacht, so erfolgt durch Metaphysik keine Erweiterung der Erkenntnisse, nicht die Zufuhr von neuem Material, sondern nur die Klärung und Erklärung des bereits vorhandenen, nur die Registrierung der einzelnen Elemente des bislang unbeachtet gebliebenen Eigentums. Als diese einzelnen Elemente ergeben sich die sogenannten unauflöslichen Begriffe und unerweislichen Sätze, unendlich viele der Zahl und unvermeidlich der Existenz nach. Beim Beginn meiner philosophischen Erkenntnis finde ich bestimmte Aggregate unmittelbar gewisser Merkmale eines Dinges vor. Durch Vergleichen und Zergliedern suche ich diesen verworrenen Begriff deutlich, ausführlich und bestimmt zu machen. Es stellt sich am Ende heraus, daß „es unvermeidlich sei, in der Zergliederung auf unauflösliche Begriffe zu kommen“. Ja gerade in „der Aufsuchung dieser unerweislichen Grundwahrheiten besteht das wichtigste Geschäft der höheren Philosophie, und diese Entdeckungen werden niemals ein Ende nehmen, so lange sich eine solche Art der Erkenntnis erweitern wird. Denn welches Objekt es auch sei, so sind diejenigen Merkmale, welche der Verstand an ihm zuerst und unmittelbar wahrnimmt, die Data zu ebenso viel unerweislichen Sätzen, welche denn auch die Grundlage ausmachen, woraus die Definitionen können erfunden werden“.

Mit Recht hat man darauf aufmerksam gemacht, daß es mehr als eine saloppe Ausdrucksweise sei, wenn Kant Ding und Begriff fortwährend promiscue gebraucht (Österreich, Kant und die Metaphysik. S. 28, Anm.). Freilich kann ich mich der ebendort gegebenen Erklärung nicht anschließen, als liege darin bereits die empirische Richtung des Denkens, auf unklare Art wiedergegeben, vor. Vielmehr sehe ich den Grund dieser Unsicherheit in Kants Hin- und Herschwanken zwischen Realem und Erkennen. Das Transzendente, das soeben noch als unerkennbares Empfindungsetwas aus dem Bereiche der metaphysischen Erkenntnis verwiesen wird — wir fangen unsere philosophische Analyse mit diesen bereits gegebenen Elementen an —, wird gleich darauf rationalisiert und in einen Begriff verwandelt, der durch Analysis klar und deutlich zu machen ist.

Wir lösen also doch tatsächlich das gegebene Material wieder in unsere selbst geschaffenen Elemente auf, wir wollen unseren Besitz mit anderen Worten noch einmal besitzen. Die Metaphysik will zwar nicht mit einer Erkenntnis der Gründe anfangen, aber sie will mit ihr aufhören. Sie will ihre Erkenntnisse nicht aus der Vernunft heraus stellen, sondern erst die Verstandesfunktionen mit Material ausfüllen lassen und dann — genau so verfahren wie zuvor, ja gerade so, als hätte sie tatsächlich allein ihre Erkenntnis selbst gegeschaffen. Wie kann sie sonst auch nur einen Schritt über das unmittelbare Gegebensein zurück?

Ausgangspunkt und Resultat oder Ziel der philosophischen Erkenntnis fallen also deshalb zusammen, weil das Irrationale in rein negativer Formulierung an die Grenze der Metaphysik gesetzt ist. Deswegen bringt man es in die Philosophie als etwas Gegebenes mit hinein und, wenn man sie wiederum verlässt, d. h. an ihrem idealen Einheitspunkt, nimmt man es gleichfalls wieder mit hinaus. Ist man dann auch nur einen Schritt in der Vertiefung der Metaphysik vorwärts gekommen, könnte man zweifelnd fragen? Doch wohl, wenn man bedenkt, daß eine sichere Fundamentierung wenigstens versucht ist. Nicht bloß, daß die gesamte Denkarbeit auf einem festen Wirklichkeitsgrunde ruht, daß sich das Denken an überlegenen Zusammenhängen jederzeit orientieren kann, weit mehr ist erreicht. Die metaphysischen Inhalte selber sind von fester Substanz erfüllt, sie lassen sich nicht mehr ganz in freischwebende Gedankengebilde verflüchtigen. Man kann jederzeit die gesamte Erkenntnisleistung in ein Nichts verschwinden lassen, ohne mehr befürchten zu müssen, daß damit auch die erfaßbare Welt der erkenntnistheoretischen Objekte sich auflöse. Methodisch ist damit ungeheuer viel gewonnen, wie wir später sehen werden. Aber das Wesen der Metaphysik selber ist dadurch außerordentlich viel problematischer geworden. Erstlich setzt ihre Leistung bereits eine andere gleichsam irrationale Leistung voraus. Zweitens schlingt sich ihr Verfahren in sich selber zurück. Sie wandelt denselben Weg zweimal, jedesmal freilich in anderer Gestalt. Zunächst hebt sie die Objekte einfach ins Bewußtsein, indem sie sie sich von außen darreichen läßt. Sodann versucht sie eine Durchleuchtung und Durchmusterung des Materials.

so zwar, daß sie in steigender Abstraktion einen zureichenden Begriff, eine vollständige Definition zu erreichen strebt. Das Charakteristische ist, daß diese Aussonderung nur mehr ein bloßes Mittel bleibt. Kant scheint durch Ausgehen von gegebenen Begriffen und durch ihre aussondernde und vergleichende Zergliederung tatsächlich ein Ausfüllen und Bestimmtermachen erreichen zu wollen. An diesem Punkte liegt der Doppelweg noch ungeschieden übereinander, ohne daß seine zwei Seiten völlig zur Deckung gebracht wären. Die Metaphysik operiert mit allgemeinen abstrakten Werten, die in der Wirklichkeit ein existierendes Analogon haben. Klipp und klar schimmert überall der scholastische Realismus durch, der überhaupt nirgends bisher in der Philosophie grundsätzlich überwunden war. Die allgemeinen Begriffe der Sachen selbst sind eine ausdrücklich hervorgehobene Grundlage philosophischer Erkenntnis. Allein ebenso unverkennbar ist die Bemühung Kants, einen festen Keil zwischen Objekt und Subjekt zu schieben. Zunächst müssen wir die Identität von Subjekt und Objekt gleichsam mühsam erst erarbeiten. Unsere eigene Erkenntnisleistung schiebt sich mithin zwischen beide. Sodann ist ein restloses Aufgehen des Objektes in die Erkenntnis ausgeschlossen, weil die Erkenntnis einen unerreichbaren Wirklichkeitsgrund haben muß, auf den sie sich jederzeit stützen kann. Tatsächlich ist damit freilich wenig erreicht. Nur soviel, daß das Subjekt gegebenenfalls an sich selber irre werden wird, wenn es nämlich erkennt, daß es sich selbst niemals ganz zu produzieren vermag. Doch so weit war Kant in diesem Augenblick noch nicht. In dieser Periode war die Metaphysik Kants noch ganz von dem Gedanken beherrscht, daß wir letzthin doch den Wesenskern der Dinge zu erfassen vermögen, nur freilich verwechselte er fortwährend unseren Anteil an der Erkenntnis mit der das Wesen einschließenden Erkenntnis, die tatsächlich nur als ein Postulat existierte. Den eigentlich entscheidenden Kern der menschlichen Erkenntnisleistung in der Metaphysik sah er allein in der Rationalisierung des Gegebenen. Die Wahrheit wurde erst gesichert durch die syllogistische Beweismethode der Vernunft, nur daß die Einzelelemente des Beweises ein fremdes Material darstellen, jedenfalls nicht mehr Produkte der Vernunft selber waren. Ich spreche auch

hier natürlich nur von der reinen Philosophie, von dem Stück der menschlichen Erkenntnis, das wir als Metaphysik zu bezeichnen gewohnt sind, und dem wir die Prädikate der Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit beilegen. Kant konnte so weit in dieser Rationalisierung gehen, daß er sogar die Notwendigkeit selber als eine unmittelbare Erkenntnis ansah. Das ist weniger eine rationalistische Verzerrung des tatsächlich vorhandenen empiristischen Elementes, wie man wohl gemeint hat, sondern der klare Beweis, daß der Rationalismus[1]) auch in dieser Schrift noch die entscheidende Triebkraft gebildet hat. Über den Begriff kommt Kant auch in dieser Schrift nicht hinaus. Die Metaphysik ist ihm noch immer in ihrer Totalität eine Begriffswissenschaft. „Die Metaphysik ist nur eine auf allgemeinere Vernunftansichten angewandte Philosophie.“

Freilich muß energisch betont werden, daß Kant in seiner Schrift nicht das Ideal der Metaphysik entwirft, nicht ihr Wesen zu erfassen sucht, sondern die augenblicklich erreichbare Vollkommenheit in ihr als einer der Verbesserung zugänglichen Wissenschaft darlegen will. Das analytische Verfahren erscheint ihm als die unvollkommenere Vorstufe, das letzte Ziel auch für die Metaphysik ist die Synthese. „Es ist noch lange die Zeit nicht, in der Metaphysik synthetisch zu verfahren; nur wenn die Analysis uns wird zu deutlich und ausführlich verstandenen Begriffen verholfen haben, wird

---

[1]) Was es überhaupt mit dieser vielgenannten empiristischen Wendung im Grunde auf sich hat, ersieht man aus einer klassischen Stelle, die den Empiriokritizisten als Motto in ihr Stammbuch geschrieben werden sollte: „Ebenso in der Metaphysik: suchet durch sichere innere Erfahrung, das ist ein unmittelbares, angenscheinliches Bewußtsein, diejenigen Merkmale auf, die gewiß im Begriffe vor irgend einer allgemeinen Beschaffenheit liegen, und ob ihr gleich das ganze Wesen der Sache nicht kennt, so könnt ihr euch doch derselben sicher bedienen, um Vieles in dem Dinge daraus herzuleiten.“ Man erkennt deutlich, daß Erfahrung von Kant in einem weiteren Sinne verstanden wird als von den konsequenten Empiristen, und daß sie für ihn kein Erkenntnismittel darstellt, als den Weg, auf dem die Materialien zugeführt werden, sondern den Abschluß einer außerhalb der philosophischen Leistung fallenden Tatsachenvermittelung bedeutet, die für unser Erkennen von Anfang an begrifflich bearbeitet ist.

die Synthesis den einfachsten Erkenntnissen die zusammengesetzten, wie in der Mathematik, unterordnen können“[1]).

Freilich liegt die Erfüllung dieses Postulates, wie aus dem ganzen Tenor der Stelle hervorgeht, in sehr weiter Ferne. Man wird also diese Wendungen nicht allzu stark urgieren dürfen. Auch würde Kant selber bei konsequenter Durchführung des Gedankens allerlei Restriktionen angebracht haben. Es konnte unmöglich seine Überzeugung sein, daß sich der rein qualitative Inhalt der Metaphysik restlos in quantitative Verhältnisse einordnen lasse. So läßt er also zwar durchblicken, daß die Metaphysik der Mathematik an Leistungsfähigkeit nachstehe, aber darum will er doch nicht gleich jene dieser adäquat gestalten. Es liegt zwischen beiden eine bedauerliche, aber vielleicht notwendige Kluft. Und wieder erleben wir das Schauspiel, daß Kant nicht lange bei der pessimistisch stimmenden Kehrseite bleibt. Wichtiger ist ihm die geschaffene Sachlage an sich, ohne Rücksicht auf den erschütterten Wert. Es war ihm überdies ein Leichtes, nachzuweisen, daß die Sicherheit der Metaphysik trotz alledem nicht bedroht war. Letzthin beruhte auch sie ja auf den absolut gewissen Vernunftgründen: „Es ist aus Erfahrung bekannt, daß wir durch Vernunftgründe, auch außer der Erfahrung, in vielen Fällen bis zur Überzeugung völlig gewiß werden können“. In positiver Hinsicht ist das Problem der Metaphysik nur an einem Punkte zu halbem Durchbruch gelangt: Metaphysik ist Wissenschaft von Qualitäten, deren unendliche Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Erkenntnisse große Schwierigkeiten bereitet[2]). Prinzipielle Unmöglichkeit der restlosen Erkenntnis von Qualitäten wagt Kant noch nicht zu postulieren. Aber er ist doch

---

[1]) Man sieht, daß die Verwerfung der Metaphysik als synthetischer Begriffswissenschaft, die er in der Erstlingsschrift schon aussprach, gleichsam nur provisorisch, nicht etwa absolut gemeint war. Sie bedeutete schon dort mehr einen Verzicht auf ein vorläufig unerreichbares Ideal und die Betonung näherliegender Aufgaben als eine prinzipielle Ablehnung des synthetischen Charakters der Metaphysik, den Kant nie preisgab.

[2]) Auch die Wolffianer pflegten im Anschluß an Leibniz die Weltweisheit so zu definieren, charakteristischerweise sahen sie aber gerade darin eine Garantie für die Einfachheit und Klarheit metaphysischer Einsichten.

auf dem Wege, an dieser Stelle tiefere Probleme zu ahnen. In der eigentlichen Darstellung in der vierten Betrachtung wirft er freilich einen großen Teil der einleitenden kritischen Betrachtungen — die für ihn und uns wichtiger sind — wieder über den Haufen durch den Versuch eines neuen Aufbaues. Trotzdem fehlt es auch hier nicht an bedeutenden Einsichten, darunter die entscheidende Verselbständigung des Fühlens. Vorläufig freilich bleibt das eigentliche Problem latent; auch das Produkt des Fühlens, das Gute als ein unauflösliches Gefühl, wird dem Geschäft „des Verstandes“ überlassen, diesen „zusammengesetzten und verworrenen Begriff aufzulösen und deutlich zu machen, indem er zeigt, wie er aus einfacheren Empfindungen des Guten entspringe“. Ein neues Organ der philosophischen Erkenntnis ist mithin nicht statuiert, sondern auch hier ein im Grunde als selbständig erkanntes Vermögen von Anfang seines Auftretens an rationalisiert.

In der „Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbjahre 1765 bis 1766“ gibt Kant gleichsam eine Pädagogik seines Rationalismus, die geeignet ist, die bisherigen Darlegungen zu stützen. Zum ersten Male legt er seine Ansicht von der Stellung der Philosophie im ganzen der geistigen Bewegung und im kulturellen Leben dar. Er wendet sich gleichmäßig gegen eine ästhetisierende und eine utilitaristische Art der Betrachtung der Weltweisheit. Ihm liegt ersichtlich mehr an der praktischen Bedeutung einer gesunden Lebensphilosophie. Ohne Zweifel ist es Rousseau gewesen, der dazu beitrug, daß er sich ironisch von der aristokratischen, sich selbst fast vergötternden Schulmetaphysik abwandte, die sich gerade in ihren Popularisierungstendenzen dem gewöhnlichen Leben und Treiben des Alltags und der Zeit gegenüber stets als eine aus Überfülle und gutmütiger Gnade spendende Weltweisheit auszugeben pflegte. Kant ist einer der ersten deutschen Denker, der den Wert der Arbeit auch des gemeinen Mannes begriff. „Ich bin selbst aus Neigung Forscher und fühle den ganzen Durst nach Erkenntnis. Es war eine Zeit, da ich glaubte, dies alles könnte die Ehre der Menschheit ausmachen, und ich verachtete den Pöbel, der von nichts weiß. Rousseau hat mich zurecht gebracht. Dieser verblendende Vorzug verschwindet, und ich lerne die

Menschen ehren, und würde mich viel unnützer finden, als die gemeinen Arbeiter, wenn ich nicht glaubte, daß diese Betrachtungen allen übrigen einen Wert erteilen können, die Rechte der Menschheit herzustellen".

Aus diesem freimütigen Bekenntnis erhellt, daß Kant erstlich die Metaphysik in die gesamte Kulturleistung neben andere Betätigungsarten einreiht und sie nicht mehr wie früher ihren ganzen Inhalt ausmachen läßt, und daß ér zweitens einen kulturfördernden Wert von ihr verlangt, ja sogar eine Richtung gebende Einwirkung auf die anderen kulturellen Bewegungen.

Im übrigen beruht das Wesen der Philosophie in Erweiterung und Vertiefung der Verstandestätigkeit, in der Schärfung der Mittel und Klärung der Methode. Er fordert auf, „zuvörderst den Verstand zu zeitigen und seinen Wachstum zu beschleunigen, indem man ihn in Erfahrungsurteilen übt und auf dasjenige achtsam macht, was ihm die verglichenen Empfindungen seiner Sinne lehren können". Sodann „selbst nachzudenken und zu schließen, ist die Methode, die in der Weltweisheit zetetisch, d. i. forschend ist, sie wird nur bei schon geübterer Vernunft in verschiedenen Stücken dogmatisch, d. i. entschieden". Daß dieser Kant Humes skeptizistische Theorien gekannt habe, ist höchst unwahrscheinlich. Am Ende soll doch wieder „ein solches Gebäude der Vernunft dauerhaft und regelmäßig aufgeführt werden" (310).

Inmitten einer programmatischen Übersicht über die Logik erscheint ein Hinweis auf die Methode der Metaphysik. Hätte man sich die Gedankengänge dieser Schrift nur in allen ihren Konsequenzen vorgelegt, man wäre nie dazu gekommen, Kant bis zum Jahre 1765 empiristische Neigungen anzudichten. Erstlich schließt er die Philosophie ausdrücklich von den historischen Wissenschaften aus. Historisch ist ihm aber gleichbedeutend mit empirisch; denn er rechnet zu diesen Wissenschaften „außer der eigentlichen Geschichte auch die Naturbeschreibung, Sprachkunde, das positive Recht usw." Auch fügt er hinzu, daß in allem, was historisch ist, „eigene Erfahrung oder fremdes Zeugnis etwas ausmachen" (II,306). Zweitens spricht er der Metaphysik wiederholt den empirischen Charakter ab. Sie hat nicht Erfahrungen als fertige Einsichten zuzuführen, sie beruht auf eigener Verstandestätigkeit.

Er hält es für einen „Mißbrauch des Zutrauens des gemeinen Wesens, wenn man, anstatt die Verstandesfähigkeit der anvertrauten Jugend zu erweitern und sie zur künftig reiferen eigenen Einsicht auszubilden, sie mit einer dem Vorgeben nach schon fertigen Weltweisheit hintergeht“ (II, 307).

Also in Erweiterung der Verstandesfähigkeit beruht das Wesen der philosophischen Methode.

Erfahrung als ein Aufnehmen von Empfindungen besteht letzten Endes darin: „entweder in das Gedächtnis, oder den Verstand . . . einzudrücken“ (II, 307).

Kant blickt in dem bekannten Brief an J. H. Lambert vom 31. Dezember 1765 auf seine philosophische Entwickelung zurück. „Ich bin nach so mancherley Umkippungen[1]), bei welchen ich jederzeit die Quellen des Irrthums oder der Einsicht in der Art des Verfahrens suchte, endlich dahin gelangt, daß ich mich der Methode versichert halte, die man beobachten muß, wenn man demjenigen Blendwerk des Wissens entgehen will, das da macht, daß man alle Augenblick glaubt zur Entscheidung gelangt zu seyn, aber eben so oft seinen Weg wieder zurücknehmen muß, und woraus auch die zerstöhrende Uneinigkeit der vermeinten Philosophen entspringt, weil gar kein gemeines Richtmaaß da ist ihre Bemühungen einstimmig zu machen. Seit dieser Zeit sehe ich jedesmal aus der Natur einer jeden vor mir liegenden Untersuchung, was ich wissen muß um die Auflösung einer besonderen Frage zu leisten, und welcher Grad der Erkenntnis aus demjenigen bestimmt ist, was gegeben worden, so, daß zwar das Urtheil ofters eingeschränkter aber auch bestimmter und sicherer wird, als gemeiniglich geschieht. Alle diese Bestrebungen laufen hauptsächlich auf die eigentümliche Metaphysik und vermittelst derselben auch der gesamten Philosophie hinaus (wobei ich Ihnen nicht unangezeigt lassen kann, daß Herr

---

[1]) Zu der umstrittenen Bedeutung dieses Wortes vergleiche „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“ (Hartenst. 150). . . . „endlich aber nach vielen Verwüstungen, Umkippungen, und selbst durchgängiger innerer Erschöpfung ihrer Kräfte zu dem, was ihnen die Vernunft auch ohne so viel traurige Erfahrung hätte sagen können, nämlich:“ usw.

Kanter den Titel . . . etwas verfälscht hat). Ich bin gleichwohl von meinem ersten Vorsatze so ferne abgegangen: daß ich dieses Werk, als das Hauptziel aller dieser Aussichten noch ein wenig aussetzen will, und zwar darum, weil ich im Fortgange desselben merkte, daß es mir wohl an Beyspielen der Verkehrtheit im Urtheilen gar nicht fehlete um meine Sätze von dem unrichtigen Verfahren zu illustrieren, daß es aber gar sehr an solchen mangele, daran ich in concreto das eigentümliche Verfahren zeigen könnte“ . . .

Er will einige kleinere Ausarbeitungen voranschicken, „worunter die metaphysischen Anfangsgründe der natürlichen Weltweisheit und die metaphysischen Anfangsgründe der praktischen Weltweisheit . . . Die beste Hoffnung, daß die so längst gewünschte große Revolution der Wissenschaften nicht mehr weit entfernet sey“.

Die einleitenden Worte berühren sich eng mit einer Äußerung seiner Nachricht:

„Ich habe seit geraumer Zeit nach diesem Entwurfe gearbeitet und indem mir ein jeglicher Schritt auf diesem Wege die Quellen der Irrthümer und das Richtmaas des Urtheils entdeckt hat“ . . . (II, 308).

Das hervorstechendste Charakteristikum des Briefes ist der methodologische Zug.

Er hatte sich an verschiedenen Punkten von der Unbrauchbarkeit des bisherigen Verfahrens überzeugt. Er erstrebte einen Regulationsmaßstab der philosophischen Erkenntnisse. Voraussetzung war, daß dieser Maßstab streng rational war.

„Die Übereinstimmung der Methoden . . . mein Zutrauen in dieselbe zu vergrößern als eine logische Probe gleichsam, welche zeigt, daß diese Gedanken an dem Probierstein der allgemeinen menschlichen Vernunft den Strich halten“.

Aus einer analysierenden Betrachtung der bislang tatsächlich geübten Verfahrungsweisen ergab sich das Wesen der erstrebten Methode und damit der Metaphysik selber. Aus der Natur der vorliegenden Untersuchung sollte jedesmal der Regulationsmaßstab genommen werden. Auf diese Weise war für die Erkenntnis eine doppelte Bestimmung gewonnen. Soweit sich die vorliegende Untersuchung auf ein Objekt bezog, ergab sich eine Abgrenzung des

Inhalts. Soweit sie ein besonderes Verfahren bedeutete, folgte ein bestimmter Grad der Erkenntnis. Natürlich steckte in dieser Methode eine petitio principii. Denn wenn ich erkannt habe, daß für die Auflösung einer besonderen Frage ein bestimmtes Verfahren erforderlich ist, so habe ich damit den Grad der Gewißheit bereits bestimmt, und umgekehrt, wenn ich aus der Natur der Untersuchung Rückschlüsse machen will auf die zu Grunde liegende Wissensvoraussetzung, muß ich schon das zu erkennende Objekt irgendwie abgegrenzt und inhaltlich determiniert haben. Sieht man schärfer zu, so erkennt man, daß die hier skizzierte Methode durchaus dem früher in der Erstlingsschrift und in der Schrift über die Deutlichkeit dargelegten Verfahren entspricht, und daß sie den Rahmen einer streng rationalistischen Methode durchaus nicht sprengt. Es ist gewiß bedeutsam, daß Kant klar und deutlich seine Methode der Metaphysik formulierte und seine Untersuchungen jedesmal mit einer Erwägung der Voraussetzungen der Erkenntnis und ihres Gewißheitsgrades beginnen wollte. Nur mußte er diese Fragen nicht aus der Natur der vorliegenden Probleme bestimmen wollen! Denn eben sie sollte er ja methodisch und inhaltlich determinieren. Kant selber hat später diesen Zirkelschluß erfaßt und ihn in genialer Weise beseitigt. Aus dem Vorwissen materieller Art machte er formale Bedingungen, aus dem Gewißheitsgrad transzendenter Art wurden transzendentale Grenzbestimmungen, an Stelle der einzelnen konkreten Untersuchung aber setzte er das Untersuchen, die Vernunft schlechthin.

---

3. Kapitel.

Ich wende mich jetzt zu der viel behandelten Spottschrift „Träume eines Geistersehers". Auch in ihr ist die Erfahrung ersichtlich ein Gebilde, das durch die Verstandestätigkeit mit gestaltet ist, und das gleichsam nur als Material dient, an dem die Vernunft ihre Forschungen beginnen könne.

„. . . weil der Mangel der Einstimmung und Gleichförmigkeit alsdenn der historischen Erkenntnis alle Beweiskraft nimmt und sie untauglich macht, als Fundament zu irgend einem Gesetz der Erfahrung zu dienen, worüber der Verstand urteilen könnte.

Denn wenn gewisse angebliche Erfahrungen sich in kein unter den meisten Menschen einstimmiges Gesetz der Empfindung bringen lassen und also nur eine Regellosigkeit in den Zeugnissen der Sinne beweisen würden, so ist es rathsam, sie nur abzubrechen" (II, 372).

In diesen Ausführungen steckt die entschiedenste Anerkennung des rationalen Prinzips nach den zwei erwähnten Richtungen hin. Erstens hängt der Wert der Erfahrung allein von ihrer Einordnung in Gesetze, mithin von ihrer begrifflichen Bearbeitung ab. Zweitens steht der einzelnen sinnlichen Wahrnehmung gegenüber der sie umspannende allgemeine menschliche Verstand, der sie aus der flüchtigen Einzelexistenz erst in eine höhere Sphäre der Allgemeingültigkeit heben muß. Sie ist also zwar nicht mehr von Anfang an rationalisiert, sie hat eine gewisse selbständige Existenz, insofern sich die uns zugewandte Oberfläche der Dinge in unsere äußere oder innere Wahrnehmung verwandelt. Erfahrung ist eine Art neutralen Zwischengebiets zwischen Subjekt und Objekt.

Sie ist aber im letzten Grunde nichts anderes als ein unableitbares Gegebensein.

„Ich erkenne in mir Veränderungen als in einem Subjekte, was lebt, nämlich Gedanken, Willkür usw. usw., und weil diese Bestimmungen von anderer Art sind als alles, was zusammenge-

nommen meinen Begriff vom Körper macht, so denke ich mir billigermaßen ein unkörperliches und beharrliches Wesen. Ob dieses auch ohne Verbindung mit dem Körper denken werde, kann vermittelst dieser aus der Erfahrung erkannten Natur niemals geschlossen werden" (II, 370).

Erfahrung wird fast stets mit Vernunft oder Verstand in ergänzende Beziehung gebracht. „. . . die durch Erfahrung gereifte Vernunft . . . sehen wir uns wieder auf dem niedrigen Boden der Erfahrung und des gemeinen Verstandes".

Ich sehe überhaupt in Kants vorkritischer Periode nicht ein Abwechseln des rationalistisch-dogmatischen und des empiristischen Standpunktes, sondern ein Ringen zwischen dem Rationalen und dem Irrationalen. Das Irrationale bricht in doppelter Gestalt durch: Die Erkenntnistheorie erhält einen scheinbar skeptizistischen Einschlag. Damit im Zusammenhange steht die stärkere Betonung und positive Ausprägung moralischer Probleme und Anschauungen.

Es ist aber für beide Gedankenbewegungen festzuhalten, daß die Herrschaft der allgemeinen Vernunft als eines dem einzelnen überlegenen Erkenntnisprinzips und Wirklichkeitszusammenhanges nirgends gebrochen ist. Sowohl in der Erkenntnis wie im sittlichen Handeln sind wir von einer Art transzendenter Vernunfteinheit abhängig.

Zwar werden wir die folgenden Stellen wegen ihres ironischen Charakters nicht urgieren dürfen: „. . . welches alles vielleicht eine empfundene Abhängigkeit unserer eigenen Urtheile vom allgemein menschlichen Verstande ist, und ein Mittel wird, dem ganzen denkenden Wesen eine Art von Vernunfteinheit zu verschaffen" (II, 334). „. . . so daß das sittliche Gefühl diese empfundene Abhängigkeit des Privatwillens vom allgemeinen Willen wäre" (II, 335).

Allein wie nahe Kant daran war, gerade in dieser Entwickelungsphase ein Reich kosmischer Vernunftzusammenhänge wenigstens als Postulat für die Metaphysik als Wissenschaft anzuerkennen, beweist sein Wunsch, der Philosophie dieselbe Sicherheit und Gewißheit zu geben, als sie die Mathematik bereits besitzt:

„Auf diesen Fuß, wenn wir die Luftbaumeister der mancherlei Gedankenwelten betrachten, deren jeglicher die seinige mit Aus-

schließung anderer ruhig bewohnt, demjenigen etwa, welcher die Ordnung der Dinge, so wie von Wolffen aus wenig Bauzeug der Erfahrung aber mehr erschlichenen Begriffen gezimmert, oder die, so von Crusius durch die magische Kraft einiger Sprüche vom Denklichen und Undenklichen aus Nichts hervorgebracht worden, bewohnt, so werden wir uns bei dem Widerspruche ihrer Visionen gedulden, bis diese Herren ausgeträumt haben. Denn wenn sie einmal, so Gott will, völlig wachen, d. i. zu einem Blicke, der die Einstimmung mit anderem Menschenverstande nicht ausschließt, die Augen auftun werden, so wird niemand von ihnen etwas sehen, was nicht jedem anderen gleichfalls bei dem Lichte ihrer Beweistümer augenscheinlich und gewiß erscheinen sollte, und die Philosophen werden zu derselbigen Zeit eine gemeinschaftliche Welt bewohnen, dergleichen die Größenlehrer schon längst inne gehabt haben, welche wichtige Begebenheit nicht lange mehr anstehen kann, wofern gewissen Zeichen und Vorbedeutungen zu trauen ist, die seit einiger Zeit über dem Horizonte der Wissenschaften erschienen sind" (S. 342).

Daß Kant selber sich bewußt war, gegenüber dem anthropozentrischen Rationalismus seiner Zeitgenossen und seiner eigenen bisherigen Entwickelung durch die Anerkennung einer überlegenen transzendenten Vernunftwirklichkeit eine Art kopernikanischer Revolution inauguriert zu haben, beweist folgendes persönliche Bekenntnis: „Sonst betrachtete ich den allgemeinen menschlichen Verstand blos aus dem Standpunkt des meinigen: jetzt setze ich mich in die Stelle einer fremden und äußeren Vernunft und beobachte meine Urteile samt ihren geheimsten Anlässen aus dem Gesichtspunkte anderer" (S. 349).

Natürlich bedeutet diese ironische Bemerkung ebenso wie das Bild der „Parteilichkeit des Verstandeswage", die „sich durch ebendenselben Kunstgriff" offenbart als die gewöhnliche Wage, bei der man die Parteilichkeit durch Vertauschen der Schalen zu konstatieren pflegt, zunächst nur einen Hieb gegen die dogmatischen Schulmetaphysiker.

Man wird aber doch berechtigt sein, in den ironischen Ausfällen nur Umschreibungen einer tiefer liegenden positiven Überzeugung zu erblicken. Denn es wird wohl richtig sein, daß Kant

sich die Reste des alten Rationalismus hat von der Seele schreiben wollen. Die Polemik der ganzen Schrift ist im Grunde gegen den Verfasser selber gerichtet, der im Suchen nach einer neuen philosophischen Methode begriffen ist und sich durch einen Gewaltakt von der bisherigen Problemkonstellation befreien will. Wenn man unter Skeptizismus diejenige Denkungsart versteht, in der der alte Bestand an Problemstellungen und das bisherige Methodengefüge über Bord geworfen wird, während das erstrebte Neue nur mehr angedeutet erscheint, ist man berechtigt, von skeptizistischem Einschlag in den Träumen zu sprechen. Dagegen kann nicht eingeräumt werden, daß in dieser Schrift der Skeptizismus als ein System oder als abgeschlossenes Resultat in methodischer oder erkenntnistheoretischer Hinsicht vorliege.

In erster Linie hat die Einschränkung unserer Erkenntnisse auf Erfahrungstatsachen und die Betonung der Grenzen des Verstandes das Mißverständnis veranlaßt, als sei die Spottschrift die Umhüllung einer skeptizistischen Theorie. Man hielt die erste Gedankenreihe für die positive Ergänzung der zweiten und glaubte so eine Verwandtschaft zu Hume konstatieren zu können. In Wirklichkeit ist das erste Moment nur ein anderer Ausdruck für das zweite.

Man übersah, daß jenes diesem zeitlich vorhergeht; es wäre in der Tat sonderbar, wenn Kant in seiner Schrift zunächst positive Anschauungen hätte durchbrechen lassen und dann erst am Schluß die negative Behauptung von den Grenzen unseres Verstandes gleichsam als Appendix hinzugefügt hätte. Es fehlt auch in der Tat jeder Hinweis, daß die Einsicht in die Verstandesgrenzen auf eine empiristische Theorie geführt habe, was doch nach der oben erwähnten Ansicht statthaben müßte.

Es unterliegt für mich keinem Zweifel, daß Erfahrung in dieser Schrift weder als Erkenntnismittel noch als Erkenntnisquell gedacht ist. Sie ist verstanden im naiven Sinn als Inbegriff der Erkenntnisobjekte, d. i. als Ausgangspunkt oder Betätigungsfeld der Erkenntnis. Die Erkenntnis selber ist durchaus rationaler Natur. Sie beschäftigt sich als Verstand mit den „Gegenständen“, die in die Sinne fallen. Die Erfahrung wird gleichgesetzt mit der sinnlichen Wahrnehmung; sie ist weniger als Eingangstor der Erkenntnis denn als Ort und

Boden der Gegenstände der Erkenntnis gedacht. Im Grunde liegen die Gedankenbewegungen bereits in der Richtung auf die kritische Reformation. Allein man darf nicht übersehen, daß hier in völlig dogmatischem Gewande erscheint, was in der Kritik sich eben in Kritizismus gewandelt hat. Skeptizistisch ist nur die Grundstimmung. Der positive Gehalt ist durchaus dogmatisch. Kant selber hat später den Skeptizismus als System unter die dogmatischen, d. h. unkritischen Gegenbilder seines Kritizismus gerechnet.

Kann man aber im Ernst von einer unkritischen Tendenz der Träume sprechen?

Ich suche diese allgemeinen Behauptungen jetzt im einzelnen zu erweisen.

Es scheint, daß Kant die drei Elementarstücke der formalen Logik auf die Erkenntnis so verteilt, daß er der Erfahrung den Begriff, dem rechtmäßigen Gebrauche des Verstandes das Urteil, der sich selbst überhebenden Vernunft den Schluß zuweist. Er spricht in der Regel nur von Erfahrungsbegriffen, fordert überdies ein Urteil des Verstandes und erklärt das Schließen aus bloßer Vernunft für unbrauchbar. Eine allmähliche Sonderung der drei Faktoren bis zu ihrer Aufnahme und Umwertung in der Kritik ließe sich bis ins Einzelste verfolgen. Auch Parallelerscheinungen im Rationalismus sind vorhanden gewesen. Ich kann auf dieses Problem hier nicht näher eingehen. Daß Kant den isolierten unbearbeiteten Erfahrungsbegriffen keinen Wert beimißt, beweisen folgende Worte:

„Was nämlich zu den gemeinen Erfahrungsbegriffen gehört, das pflegt man gemeiniglich so anzusehen, als ob man auch seine Möglichkeit einsehe“ (322).

Er will über die gemeine Erfahrung hinaus:

„Ich würde mich also an der gemeinen Erfahrung halten und vorläufig sagen“ (324).

Immerhin gibt es Gegenstände, die nicht in die Erfahrung fallen, an den Gegenständen selber insbesondere die Begreifbarkeit ihrer Möglichkeit:

„Denn nur durch Erfahrung kann man inne werden, daß Dinge der Welt, welche wir materiell nennen, eine solche Kraft haben, niemals aber die Möglichkeit derselben begreifen“ (322).

Man beachte, daß unmittelbar vorhergeht:

„Nun wird sich ein jeder Vernünftige bald bescheiden, daß hier die menschliche Einsicht zu Ende sei“.

Das eingeschränkte Gebiet der Erfahrung engt also die Verstandestätigkeit ein. Im Grunde geben beide Formulierungen denselben Gedanken wieder.

Wie wenig Kant geneigt ist, die Erfahrung als Erkenntnismittel oder gar als Erkenntnisquell anzusehen, beweist seine Behauptung, der Mangel an Erfahrung also die Unbegreiflichkeit sei keine Gegeninstanz gegen die Möglichkeit oder gar ein Beweis der Unmöglichkeit.

„Ebenso wird mir zum wenigsten keine erweisliche Unmöglichkeit entgegenstehen, obschon die Sache selbst unbegreiflich bleibt. (323.)

Da Unmöglichkeit dasselbe ist wie die Notwendigkeit der Nichtexistenz, wenigstens für die Denkweise dieser Zeit, so folgt, daß der Verstand in der Erfahrung nicht immer Notwendigkeiten entdeckt. Ebensowenig kann freilich auch der Verstand an sich Notwendigkeiten entdecken. „Wollte man diesen Gedanken die Unbegreiflichkeit oder welches bei den meisten für einerlei gilt, ihre Unmöglichkeit vorrücken“ (325).

Gedachte und reelle Unmöglichkeit sind also nicht identisch. Existenz, notwendige Existenz, Möglichkeit und Unmöglichkeit der Existenz fallen mithin aus der Erkenntnis für gewisse Objekte heraus. Man kann versucht sein, diesen scheinbar skeptizistischen Einschlag als eine Vorahnung des Dingansichbegriffs zu interpretieren. Zwar muß man in der Vorwegnahme kritizistischer Gedanken behutsam verfahren; allein man kann unbedenklich einräumen, daß aus den erwähnten Gedankenbewegungen kritizistische Probleme erwachsen konnten.

Die Wirklichkeit freilich ist in der Erfahrung gegeben. Aber diese Wirklichkeit bedeutet nur die tatsächliche Anwesenheit des Augenblicks. Die reale Existenz dagegen unabhängig vom Erlebnis ist einer Begründung nicht fähig.

„So kann ich freilich eine Tätigkeit derselben, welche keine Analogie mit meinen Erfahrungsvorstellungen hat, gar nicht in concreto denken, und indem ich ihnen die Eigenschaft nehme, den

Raum, in dem sie wirken, zu erfüllen, so steht mir ein Begriff ab, wodurch mir sonst die Dinge denklich sind, welche in meine Sinne fallen, und es muß daraus notwendig eine Art von Undenklichkeit entspringen. Allein diese kann darum nicht als eine erkannte Unmöglichkeit angesehen werden, eben darum, weil das Gegenteil seiner Möglichkeit nach gleichfalls uneingesehen bleiben wird, obzwar dessen Wirklichkeit in die Sinne fällt" (323).

Am allerwenigsten aber darf man Existenz und Erfahrungstatsache identifizieren und aus dem Mangel einer Erfahrungstatsache, selbst wenn sie schlechthin unmöglich ist, auf die Nichtexistenz oder auf die Unmöglichkeit der Existenz schließen:

„Dagegen was von ihnen abweicht und durch keine Erfahrung auch nicht einmal der Analogie verständlich gemacht werden kann, davon kann man sich freilich keinen Begriff machen, und darum pflegt man es gerne als unmöglich sofort zu verwerfen" (322).

Das Resultat dieser verschlungenen Gedankenbewegung ist also dieses: Es gibt keine Begründung der Existenz weder auf logischem noch auf metaphysischem Wege. Die Existenz kann als erlebte Momenttatsache in die Sinne fallen. Aber der Verstand kann mit dieser Darbietung nichts beginnen als eine begriffliche Umsetzung. Eine Begründung und Ableitung auch der empfundenen Existenz ist unmöglich. In der Erfahrung sein und real sein ist nicht identisch. Weder Anwesenheit noch Abwesenheit der ersten lassen einen Schluß zu auf die letzte. „. . . diese so wohl erwiesene aber auch zugleich so unerklärliche Eigenschaft" . . . „freilich wohl etwas Unerweisliches, aber darum noch nicht Ungereimtes" (331).

In derselben Linie liegt die Ablehnung der Vernunfterkenntnis des Wesens der Dinge. Kant nimmt damit ein Problem wieder auf, das er schon sehr früh behandelt hatte.

„Elementen der Materie . . ., bei denen man auch nur die Kräfte ihrer äußeren Gegenwart kennt, und, was zu ihren inneren Eigenschaften gehören mag, gar nicht weiß" (321).

Im Grunde ist es auch hier die Mannigfaltigkeit, welche die Erkenntnis einschränkt:

„Denn es ist gewiß kein den Sinnen bekannter Gegenstand der Natur, von dem man sagen könnte, man habe ihn durch Be-

obachtung oder Vernunft jemals erschöpft, wenn es auch ein Wassertropfen, ein Sandkorn oder etwas noch Einfacheres wäre, so unermeßlich ist die Mannigfaltigkeit desjenigen, was die Natur in ihren geringsten Teilen einem so eingeschränkten Verstande wie der menschliche ist, zur Auflösung darbietet". (351.)

Es gilt auch vom Wesen der Dinge, was von der Existenz bewiesen wurde[1]).

Es ist nun die Frage, in welcher Form der Verstand in dem Felde der Erfahrung operiert. Ich zeigte oben, daß er zunächst die Gegebenheiten in Erfahrungsbegriffe umsetzt. Seine eigentliche Aufgabe und Leistung besteht in der Urteilsbildung:

„Weil die wahre oder scheinbare Empfindung der Sinne selbst vor allem Urtheil des Verstandes vorhergeht und eine unmittelbare Evidenz hat, die alle andere Überredung weit übertrifft" (397).

Die unmittelbare Evidenz geht auf die empfundene Existenz.

Dagegen genügt sie allein nicht, das Wesen der Dinge zu begreifen. Hier tritt gegebenenfalls die Verstandestätigkeit ein:

„Dieser Widerstand ist . . . wohl erkannt, allein darum nicht begriffen" (322).

Im Grunde ist für Kant der Verstand bereits bei der Bildung oder Gewinnung der Erfahrung beteiligt. Die Rationalisierung der Empfindung hat auch in dieser Schrift keine Erschütterung erfahren. Die Empfindung der Sinne wird durch Urteilsverknüpfung des Verstandes in Erfahrung umgewandelt. In die Empfindung fällt die Evidenz der erlebten Existenz; der Verstand „entdeckt" die Wahrheit:

„Der gesunde Verstand bemerkt oft die Wahrheit eher als er die Gründe einsieht, dadurch er sie beweisen und erläutern kann" (325).

---

[1]) Man sieht an Rüdiger, daß dasselbe Problem auch vom entgegengesetzten Punkte aus aufgerollt werden konnte. Man konnte vom Syllogismus ausgehen und dessen Verhältnis zu Existenz und Essenz prüfen: „Es kann aber ein Syllogistischer Beweis . . ., nichts zeigen als existentias, essentias minime, wie ich in Sensu Veri et Falsi p. 287 Schol. d erwiesen". (S. 197 a. 10 der oben zitierten Schrift.)

Es wird dem Verstand der Empfindung gegenüber eine gewisse Rezeptivität zugeschrieben, seine Spontaneität und schöpferische Selbständigkeit wird dagegen stark eingeengt.

Die Überspannung der Verstandeskräfte schiebt Kant der Vernunft und ihrem Schlußvermögen zu. Auch hier laufen die Grenzen ineinander über.

Die Urteilsverknüpfung des Verstandes hatte als ihren Stoff die Empfindung, als ihr Feld die Erfahrung. Die freischwebende Tätigkeit der Vernunft wird als Schließen bezeichnet und als unrechtmäßiges Überschreiten der Erkenntnisgrenzen angesehen.

„Denn in einer Vermutung nach bloßen Gründen der Vernunft ist es eine große Schwierigkeit . . . weil immer ein starker Verdacht übrig bleibt, daß die schwachen Begriffe unseres Verstandes vielleicht auf den Höchsten sehr verkehrt übertragen werden“ (333).

Damit fällt das Wesen Gottes aus der metaphysischen Erkenntnis heraus.

Zwischen Erfahrungsbegriffen und Vernunftschlüssen klafft eine unüberbrückbare Lücke:

„Wie denn sogar die Vorstellung seiner selbst, d. i. der Seele, als eines Geistes wohl durch Schlüsse erworben wird, bei keinem Menschen aber ein anschauender und Erfahrungsbegriff ist“ (338).

Mithin ist auch das Problem der Seele in der Metaphysik nicht lösbar Kant erkennt, daß das Wesen der Seele jenseits der Grenzen der Erfahrung und Vernunft liegt.

„Allein mit dem philosophischen Lehrbegriff vom geistigen Wesen ist es ganz anders bewandt. Er kann vollendet sein, aber im negativen Verstande, indem er nämlich die Grenzen unserer Einsicht mit Sicherheit festsetzt und uns überzeugt, daß die verschiedenen Erscheinungen des Lebens in der Natur und deren Gesetze alles sei, was uns zu erkennen vergönnt ist, das Prinzipium dieses Lebens aber, d. i. die geistige Natur, welche man nicht kennt, sondern vermuthet, niemals positiv könne gedacht werden, weil keine data hiezu in unseren gesammten Empfindungen anzutreffen seien, und daß man sich mit Verneinungen behelfen müsse, um etwas von allem Sinnlichen so sehr Unterschiedenes zu denken, daß aber selbst die Möglichkeit solcher Verneinungen weder auf Er-

fahrung noch auf Schlüssen, sondern auf einer Erdichtung beruhe, zu der eine von allen Hilfsmitteln entblößte Vernunft ihre Zuflucht nimmt“ (351).

Selbst das Problem der Willensfreiheit taucht in einer eigentümlichen Verschachtelung auf: Freie Bewegung ist zwar Prinzip des Lebens für die Erfahrungserkenntnis, aber nicht Prinzip schlechthin. Mithin darf aus ihrem Fehlen nicht auf Mangel des Lebens geschlossen werden:

„Das ungezweifelte Merkmal des Lebens, an dem, was in unsere äußern Sinne fällt, ist wohl die freie Bewegung, . . . allein der Schluß ist nicht sicher, daß, wo dieses Merkmal nicht angetroffen wird, auch kein Grad des Lebens befindlich sei“ (330).

Die Hauptprobleme der Metaphysik. Sein, notwendige Existenz, Wesen der Dinge, Gott, Seele, Geist, Freiheit werden als unlösbar abgelehnt. Ihre Verweisung aus dem Reiche metaphysischer Erkenntnisse geschieht aber nicht deshalb, weil das Vernunftvermögen aus inneren Gründen als unzureichend erschienen wäre, sondern weil ihre Begreifbarkeit der Grundvoraussetzung Kants, welche die Anlehnung der Verstandesurteile an die sinnliche Empfindung enthält, widerspricht.

Wäre Kant auf diesem Standpunkte auch nur einen Augenblick stehen geblieben, so hätte man mit Recht seine Theorie als Skeptizismus bezeichnen dürfen. Allein das Charakteristische seiner Denkungsart ist, daß er in jedem Resultat nichts anderes als eine neue Problemkonstellation erblickt.

Wenn die Metaphysik in ihrer alten Fassung sich als unmöglich erwiesen hat, so lag das daran, daß ihre Methode und ihr Inhalt auf irrtümlichen Voraussetzungen beruhten. Die Methode verkannte, daß die Vernunft als freischwebende schöpferische Tätigkeit die metaphysischen Objekte nicht aus sich zu produzieren vermag, sondern daß der Verstand nur an dem Material der sinnlichen Empfindung seine Tätigkeit zu entfalten, nur im Gebiet der Erfahrung seine Entdeckungen zu machen imstande ist, und daß die Vernunft auf diese Verstandesleistung zu rekurrieren hat. Aus diesem irrtümlichen Verfahren ergab sich ein eigentümliches Reich metaphysischer Objekte. Es ließ sich aber leicht erweisen, daß auch im Inhalt eine Vertauschung der Objekte vorzunehmen sei.

An Stelle der Methode der schöpferischen Vernunft trat das Verfahren des auf sich selber reflektierenden Verstandesprozesses. Die ontologischen und kosmologischen Probleme wurden ersetzt durch das Problem der metaphysischen Erkenntnis.

Die Metaphysik warf sich auf sich selber zurück, sie untersuchte mit den ihr zur Verfügung stehenden Hilfsmitteln ihr eigenes Wesen und ihre Existenzbedingungen.

Allein man darf im übrigen auch die übliche Kehrseite bei dieser ganzen Betrachtung nicht übersehen. Hat denn Kant nicht schon früher seine Beweise und Demonstrationen auf Beobachtungen und Experimente, mithin auf Erfahrung gestützt?! Natürlich bin ich sehr weit entfernt, die allmähliche Entwickelung und die Verschiedenheit der Standpunkte zu verkennen. Aber ich habe mich nie und nimmer davon zu überzeugen vermocht, daß Kant aus einem strengen Rationalisten ein ebenso starrer Empiriker hat werden können. So gewaltig ist niemand imstande seine Denkweise umzukehren, daß er in einer Periode, wenn auch durch Übergänge vermittelt, einem Standpunkte huldigt, der von Grund aus einem früher vertretenen widerspricht und ihn völlig aus den Angeln hebt. Man wird sagen, daß man der geistigen Entwickelung keine Unmöglichkeiten zusprechen darf. Allein hier handelt es sich in der Tat um zwei Grundtypen der menschlichen Denk- und Lebensweise. Wer einen von beiden mit Energie in sich erlebt, wird nicht gut behaupten, daß man ihn irgendeinmal mit dem anderen, dessen Gegensatz er ja stets miterlebt, wird auch nur vertauschen können. Doch dem sei schließlich, wie ihm wolle, ich hoffe durch positive Ausführungen nunmehr in wünschenswerter Deutlichkeit darlegen zu können, daß Kant niemals von seiner Lehre des Primats und der Aktivität der Vernunft und des Verstandes vor den Sinnen abgewichen ist.

Man beachte zunächst einmal aufmerksam die physiologischen Bemerkungen Kants:

„Die Ursache, die da macht, daß man die nachdenkende Seele (d. i. doch wohl die philosophierende?!) vornehmlich im Gehirn zu empfinden glaubt, ist vielleicht diese. Alles Nachsinnen erfordert die Vermittelung der Zeichen für die zu erweckenden Ideen, um in

deren Begleitung! und Unterstützung! diesen den erforderlichen Grad der Klarheit zu geben. Die Zeichen unserer Vorstellungen aber sind vornehmlich solche, die entweder durchs Gehör oder das Gesicht empfangen sind, welche beide Sinne durch die Eindrücke im Gehirne bewegt werden, indem ihre Organe auch diesen Teilen am nächsten liegen.“

Dazu vergleiche folgende interessante Anmerkung:

„Ich verstehe hierunter nicht die Organe der äußeren Empfindung, sondern das Sensorium der Seele, wie man es nennt, d. i. denjenigen Teil des Gehirns, dessen Bewegung die mancherlei Bilder und Vorstellungen der denkenden Seele zu begleiten pflegt, wie die Philosophen dafür halten.“

Es ist sicher, daß Kant diese Ideen durch Vermittelung deutscher Forscher zumeist von den Franzosen entlehnt hat. Das Bezeichnende ist, daß er trotz der weitgehenden Abhängigkeit der Seele von materiellen Teilchen (ein Gedanke, den er selber übrigens schon früher in der Naturgeschichte, wie er in dieser letzten Schrift von den Träumen gewiß sagen würde, „erdichtet“ hatte) der Vernunft als dem Vermögen zu denken doch Aktivität und die eigentliche Entscheidung einräumt. Denn sogar die sinnliche Wahrnehmung selber scheint nicht bloß den äußeren Eindrücken, sondern auch der Denktätigkeit gegenüber als passiv empfangend gedacht zu sein.

Der Verstand ist schließlich doch wieder das entscheidende Organ, das die Auflösung dargereichter Erfahrungsbegriffe zu besorgen hat.

Nur in der Anwendung auf bestimmte Objekte leidet er eine Einschränkung. Insofern ist die Metaphysik eine Wissenschaft von den Grenzen der menschlichen Vernunft. Die „Welt“ der Objekte allein, ihr Verhältnis zum Verstande setzt der menschlichen Erkenntnisfähigkeit Grenzen:

„Wenn diese Nachforschung aber in Philosophie ausschlägt, die über ihr eigen Verfahren urteilt, und die nicht die Gegenstände allein, sondern deren Verhältnis zu dem Verstande! des Menschen kennt, so ziehen sich die Grenzen enger zusammen, und die Merksteine werden gelegt, welche die Nachforschung aus ihrem eigenthümlichen Bezirke niemals mehr ausschweifen lassen.“

Vom Verstande aus wird also letzthin alles entschieden und beurteilt. Nur daß er auf ein bestimmtes Reich von Objekten eingeengt ist, die dadurch charakterisiert und erkennbar sind, daß sie in unsere Erfahrung fallen.

Daß im Grunde auch in dieser Wendung eine besondere Ausprägung des Rationalismus vorliegt, beweist zunächst die eingangs erwähnte Prävalenz der Vernunft.

Es ist lediglich eine Behausung für sie geschaffen, in der sie sich aufzuhalten, in der sie zu wirken hat, nämlich die Erfahrung. Ihr Wesen aber, ihre Kraft und Selbständigkeit bleibt unverändert:

„Viele Begriffe entspringen durch geheime und dunkle Schlüsse bei Gelegenheit der Erfahrungen und pflanzen sich nachher auf andere fort ohne Bewußtsein der Erfahrung selbst oder des Schlusses, welcher den Begriff über dieselbe errichtet hat. Solche Begriffe kann man erschlichene nennen. Dergleichen sind viele, die zum Theil nichts als ein Wahn der Einbildung, zum Theil auch wahr sind, indem auch dunkle Schlüsse nicht immer irren“ (320).

In klaren Worten hat Kant das Programm seiner Darlegungen zusammengefaßt:

„Daß es einer vernünftigen Denkungsart gemäßer zu sein scheint, die Gründe der Erklärung aus dem Stoff herzunehmen, den die Erfahrung darbietet, als sich in schwindlichten Begriffen einer halb dichtenden halb schließenden Vernunft zu verlieren“ (347/48).

Naturgemäß mußte diese Einengung des Gebietes der Metaphysik Kant auf das tiefste erschüttern. Er mußte versuchen, die höchsten Probleme des menschlichen Nachdenkens auf eine andere Weise einer Lösung oder Beantwortung zuzuführen.

Denn das erkannte er schon damals: aufheben ließen sich diese Fragen nicht.

Der Inhalt der Metaphysik und ihre Methode war auf erkenntnistheoretischem Wege nicht sicher zu stellen.

Mithin mußte der Metaphysik ein prinzipiell anderer Charakter aufgeprägt werden. Das mathematische Gewand war ihrer Methode bereits in der Preisschrift abgestreift. Nur die mechanische Theorie, die den Rahmen der Metaphysik ausfüllen sollte und für die ontologischen Probleme das Fundament abgab, enthielt noch einen starken

mathematischen Rest und Zusatz. Da nun gerade sie aus erkenntnistheoretischen Problemen heraus mitgestaltet war und auf den Grundvoraussetzungen des Rationalismus basierte, so kann es uns nicht befremden, daß auch sie nunmehr ins Schwanken gerät. Das teleologische Prinzip, das sich der erkenntnistheoretischen Untersuchung durch einen genialen Schachzug in der Naturgeschichte des Himmels entzogen hatte, beginnt jetzt in lebendiger Frische mit ihr um die Herrschaft zu ringen. Hier ist der erste Punkt, an dem das Irrationale durchzubrechen droht:

„Übrigens ist die Berufung auf immaterielle Prinzipien eine Zuflucht der faulen Philosophie und darum auch die Erklärungsart in diesem Geschmacke nach aller Möglichkeit zu vermeiden, damit diejenigen Gründe der Welterscheinungen, welche auf den Bewegungsgesetzen der bloßen Materie beruhen und welche auch einzig und allein der Begreiflichkeit fähig sind, in ihrem ganzen Umfange erkannt werden. Gleichwohl bin ich überzeugt, daß Stahl, welcher die tierischen Veränderungen gerne organisch erklärt, oftmals der Wahrheit näher sei als Hofmann, Boerhave u. a., welche die immateriellen Kräfte aus dem Zusammenhange lassen, sich an die mechanischen Gründe halten und hierin einer mehr philosophischen Methode folgen, die wohl bisweilen fehlt, aber mehrmals zutrifft" (331).

War erst einmal an einem so wichtigen Punkte der Boden der metaphysischen Überzeugungen erweicht, so konnten leichter als bisher andere irrationale Elemente aufkeimen.

Die radikale Zurückschiebung des Erkenntnisweges für die metaphysischen Objekte mußte die Probleme des moralischen Glaubens oder sittlichen Handelns mehr in den Vordergrund rücken. Es hat in den früheren Schriften nicht an Vorbereitungen gefehlt, nur daß das Moralische im allgemeinen mehr im Hintergrunde gehalten wurde.

Hier zeigt es sich zum ersten Male in unverhüllter Offenheit: „Die Verstandeswage ist doch nicht ganz unparteiisch, und ein Arm derselben, der die Aufschrift führt: Hoffnung der Zukunft, hat einen mechanischen Vorteil, welcher macht, daß auch leichte Gründe, welche in die ihm angehörige Schale fallen, die Spekulationen von an sich größerem Gewichte auf der anderen Seite in die Höhe ziehen. Dieses

ist die einzige Unrichtigkeit, die ich nicht wohl heben kann und die ich in der That niemals heben will“ (349).

Bei der wahren Weisheit gibt das Herz dem Verstande die Vorschrift. Die transzendenten Objekte bedürfen keiner Vernunfterkenntnisse, sie sind an sich gewiß und dem Herzen unmittelbar und deutlich offenbar. Der moralische Glaube, dessen Einfalt mancher Spitzfindigkeit des Vernünftelns überhoben sein kann, gewährt Einsichten, die in sich ihren Wert tragen und keiner Bekräftigung durch das Wissen von transzendenten Dingen bedürfen. Um tugendhaft zu handeln, bedient sich ein aufrichtiger und moralischer Wille nicht der eingebildeten Kenntnisse von einer zukünftigen Welt. Das moralische Gute ist an sich wertvoll und braucht sich nicht auf zukünftige Verheißungen und Belohnungen zu stützen. Ja umgekehrt, unser irdisches Handeln, ohne Rücksicht auf transzendente Güter, ist nötig für unser Schicksal in der künftigen Welt. Also laßt uns auf Erden unser Glück besorgen, in den Garten gehen und arbeiten und was die zukünftige Welt anlangt, uns gedulden, bis wir dahin kommen werden.

Wir sehen deutlich Kants Rigorismus ebenso wie seine Kritik der Vernunft, die Statuierung ihrer Grenzen, ihre Einengung auf ein bestimmtes, das Erfahrungsgebiet vorbereitet. Ich möchte gerade die Schrift über die Träume als den eigentlichen Ausgangspunkt des Kritizismus nach allen Richtungen hin bezeichnen. Natürlich ist vieles nur halb angedeutet, manches überhaupt noch gar nicht gestreift. Allein der Geist der ganzen Schrift spricht für jeden, der hören will, klar und deutlich als der eines reinen Kritizismus. Sie bietet ein instruktives Bild der Genesis der kantischen Kritik.

Die Betonung der ethischen Probleme ist nicht so sehr die positive Ergänzung eines skeptischen Zuges und Einschlags als vielmehr der Durchbruch einer Unterströmung in Kants seelischer Verfassung, die von Anbeginn seiner wissenschaftlichen Laufbahn an latent gewesen war. Sie hat auch die erkenntnistheoretischen Probleme nicht verdrängt, sondern nur für eine Weile überflutet und durchtränkt. Ein Ausgleich der beiden Strömungen ist mit Bewußtsein erst später versucht.

Natürlich muß man die Theorie der Erkenntnis schlechthin, die uns hier nichts angeht, von der spezifisch philosophischen Erkenntnis scharf trennen. Kant ist gerade in dieser Schrift besonders bestrebt, einen eigentümlichen Charakter der Metaphysik herauszuheben.

Die vernichtende Kritik an der herrschenden Metaphysik ist im Grunde gegen die eigene bisherige Auffassung vom Wesen und von der Methode der Philosophie im engeren Sinne gerichtet. Keineswegs aber will er der Metaphysik als einer synthetischen Begriffswissenschaft auf immer Valet sagen. Er ist nur auf der Suche nach einer neuen sicheren Gestaltung ihres Verfahrens. Er ist auf unauflösliche Widerstände irrationaler Art gestoßen. Er will ihrer innerhalb desselben Rahmens wie zuvor nur durch Verschiebung der Positionen Herr zu werden suchen.

Kant hat sich in seinen Briefen ausführlich über die „Träumerey" ausgesprochen. In einem Brief an M. Mendelssohn vom 8. April 1766 hat er noch einmal die Summe seiner Forschungsresultate gezogen. Er gesteht, daß er zwar schon zu tieferen Einsichten gelangt sei, sie aber trotzdem verschweigen werde.

„Zwar denke ich vieles mit der allerklarsten Überzeugung und zu meiner großen Zufriedenheit, was ich niemals den Mut haben werde zu sagen".

Vielleicht liegen diese Erkenntnisse bereits in der Richtung auf die Inauguraldissertation.

Er wendet sich nicht gegen die Metaphysik überhaupt, sondern allein gegen die dogmatische Schulmetaphysik. Auch er vertritt einen ausgesprochenen Rationalismus: „als ihm (Vorrat vom Wissen) das dogmatische Kleid abzuziehen und die vorgegebenen Einsichten skeptisch zu behandeln wovon der Nutze freylich nur negativ ist (stultitia caruisse) aber zum positiven vorbereitet; denn die Einfalt eines gesunden aber ununterwiesenen Verstandes bedarf um zur Einsicht zu gelangen nur ein organon; die Scheineinsicht aber eines verderbten Kopfs zuerst ein cathartikon"[1]). Das skeptische Element ist in der Tat vorhanden, allein wir würden es doch, zumal es von Kant selber als vorbereitend bezeichnet wird, kritizistisch nennen.

---

[1]) An diese Gedanken erinnert eine Bemerkung Humes: This defiance we are oblig'd frequently to make use of, as being almost the only mean

Daß er die Metaphysik keineswegs verwirft, was er doch tun müßte, wenn er dem Humeschen Skeptizismus huldigte, beweisen folgende Worte:

„Ich bin so weit entfernt, die Metaphysik selbst, objektiv erwogen, für gering oder entbehrlich zu halten, daß ich vornehmlich seit einiger Zeit, nachdem ich glaube, ihre Natur und die ihr unter den menschlichen Erkenntnissen eigentümliche Stelle einzusehen, überzeugt bin, daß sogar das wahre und dauerhafte Wohl des menschlichen Geschlechts auf ihr ankomme".

Die ausführliche Erörterung in dem Brief an M. Mendelssohn vom 8. April 1766 bietet in großen Zügen sämtliche Probleme der kantischen Metaphysik dar, zu denen sie bisher gelangt war:

„Meiner Meinung nach kommt alles darauf an, die data zu dem Problem aufzusuchen, wie ist die Seele in der Welt gegenwärtig so wohl den materiellen Naturen als denen anderen von ihrer Art. Man soll also die Kraft der äusseren Wirksamkeit und die receptivitaet von aussen zu leiden bey einer solchen Substanz finden wovon die Vereinigung mit dem menschlichen Körper nur eine besondere Art ist. Weil uns nun keine Erfahrung hiebey zu statten kommt dadurch wir ein solches Subjekt in denen verschiedenen Relationen könnten kennen lernen welche einzig und allein tauglich seyn seine äussere Kraft oder Fähigkeit zu offenbaren und die Harmonie mit dem Körper nur das Gegenverhältnis des innern Zustandes der Seele (des Denkens und Wollens) zu dem äussern Zustande der Materie unseres Körpers mithin kein Verhältnis einer äusseren Tätigkeit zu einer äusseren Tätigkeit entdeckt folglich zur Auflösung der quaestion gar nicht tauglich ist so frägt man ob es an sich möglich sey durch Vernunfturtheile a priori diese Kräfte geistiger Substanzen auszumachen. Diese Untersuchung löset sich in eine andere auf ob man nemlich eine primitive Kraft d. i. die erste Grundverhältnis der Ursache zur Wirkung durch Vernunftschlüsse erfinden könne und da ich gewiss bin, dass dieses un-

---

of proving a negative in philosophy (Hume ed. by Green and Grose III, p. 453). Vgl. auch: Since, therefore, matter is confess'd by philosophers to operate by an unknown force we should in vain hope to attain an idea of force by consulting our own minds (p. 456).

möglich sey so folget wenn mir diese Kräfte nicht in der Erfahrung gegeben seyn, dass sie nur erdichtet werden können. Diese Erdichtung aber (fictio heuristica, hypothesis) kann niemals auch nur einen Beweis der Möglichkeit zulassen und die Denklichkeit (deren Schein daher kommt dass sich auch keine Unmöglichkeit davon darthun lässt) ist ein blosses Blendwerk wie ich denn die Träumereyen des Schwedenbergs (!) selbst, wenn jemand ihre Möglichkeit angriffe, mir zu vertheidigen getraute und mein Versuch von der Analogie eines wirklichen sittlichen Einflusses der geistigen Naturen mit der eigentlichen Gravitation ist eigentlich nicht eine ernstliche Meinung von mir sondern ein Beyspiel wie weit man und zwar ungehindert in philosophischen Erdichtungen fortgehen kann wo die data fehlen, und wie nöthig es bey einer solchen Aufgabe sey auszumachen was zur solution des Problems nöthig sey und ob nicht die dazu nothwendigen data fehlen. Wenn wir dennoch die Beweisthümer aus der Anständigkeit oder den göttlichen Zwecken so lange bey Seite setzen und fragen ob aus unseren Erfahrungen jemals eine solche Kenntnis von der Natur der Seele möglich sey die da zureiche die Art ihrer Gegenwart im Weltraum so wohl im Verhältnis auf die Materie als auch auf Wesen ihrer Art daraus zu erkennen so wird sich zeigen ob Geburth (im metaphysischen Verstande) Leben und Tod etwas sey was wir jemals durch Vernunft werden einsehen können. Es liegt hier daran auszumachen ob es hier nicht wirklich Grenzen gebe welche nicht durch die Schranken unserer Vernunft nein der Erfahrung die die data zu ihr enthält festgesetzt seyn".

Der erste Teil enthält in versteckter Form außer seiner eigentlichen Absicht eine scharfe Kritik des reinen Empirismus. Deshalb ist er für mich von besonderer Bedeutung. Denn die „Rezeptivität von außen zu leiden" oder, um es einfacher zu formulieren, die Affektion durch ein Ding an sich fällt auch für die sinnliche Wahrnehmung unter den Kausalbegriff. In der Erfahrung ist also tatsächlich doch bereits eine Relation von äußeren Kräften gegeben. Kant hat deutlich gesehen, wohin er kommen würde, wenn er die Erkenntnis aus der Erfahrung *herleitete*; die Erfahrung als Erkenntnismittel und Organ würde selber nicht gegeben sein können.

da wir durch „Erfahrung“ nur „das Gegenverhältnis des inneren Zustandes der Seele zu dem äußeren Zustande der Materie kennen“. Erfahrung bedeutet ihm mithin auch hier nichts als ein Gegebensein, das ist eine Ortsangabe, wo wir unsere Erkenntnisse aufsuchen, das Gebiet der Objekte der sinnlichen Wahrnehmung. Die Erkenntnisleistung selber ist rein rationaler Natur. Der Verstand „entdeckt“ die Erkenntnis. Insoweit also ist der Rationalismus eingeschränkt, daß die Vernunft, die die Erkenntnisse, statt sie bloß zu erzeugen, auch in sich und aus sich erzeugen wollte, nunmehr auf einen bestimmten Bezirk verwiesen wird, in dem sie ihre Entdeckungen zu machen hat. Die data sind nur Voraussetzungen zur Lösung des Problems, bieten aber nicht schon die Lösung selber. Die Vernunft selber kann keinerlei Einschränkung ihrer Leistungsfähigkeit erleiden. Wohl aber muß sie sich nach der Welt der Objekte richten, die die „Erfahrung“ ihr darbietet, und hier allein ist sie, weil diese Welt begrenzt ist, in ihrer Erkenntnis beschränkt. Man erkennt, daß der negative Charakter der Begrenzung des Verstandesvermögens immer deutlicher hervortritt. Wir haben bereits gesehen, daß es durchaus verkehrt wäre, darin eine Art Skeptizismus zu vermuten. Denn gerade diese Grenzbestimmung wird zu einer festen Fundamentierung positiver Erkenntnisse benützt:

An J. G. Herder, 9. Mai 1767:

„. . . Da ich das ganze Gebäude öfters umkehre . . . vornehmlich darauf gerichtet ist, die eigentliche Bestimmung und die Schranken der menschlichen Fähigkeiten und Neigungen zu erkennen . . . arbeite an einer Metaphysik der Sitten, wo ich mir einbilde, die augenscheinlichen und fruchtbaren Grundsätze ingleichen die Methode angeben zu können“.

Der rein negative Charakter der Grenzbestimmung wird sogleich in eine positive Bestimmung umzuwandeln gesucht. Darauf beruht der antiskeptische Zug Kants. Darin unterscheidet sich der Skeptizismus Bayles vom Kritizismus Kants.

„Der Weg zum Ja geht durch ein herbes Nein, aber an einem endgültigen Ja wird inmitten aller Verneinung entschieden festgehalten, und wenn sich hier der Kreis menschlichen Vermögens stark zusammenzieht, so dürfen wir uns dessen, was verbleibt, um

so mehr als eines sicheren Besitzes erfreuen (Eucken, Bayle und Kant, eine Studie, in den „Beiträgen“ S. 84)“.

In der kleinen Schrift vom Jahre 1768 „Von dem ersten Grunde des Unterschieds der Gegenden im Raume“ gibt Kant gleichsam eine praktische Probe auf das theoretische Exempel. Er wendet seine Methode in einem konkreten Fall an.

„. . . daß mein Zweck in dieser Abhandlung sei, zu versuchen, ob nicht in den anschauenden Urteilen der Ausdehnung, dergleichen die Meßkunst enthält, ein evidenter Beweis zu finden sei, daß der absolute Raum unabhängig von dem Dasein aller Materie und selbst als der erste Grund der Möglichkeit ihrer Zusammensetzung eine eigene Realität habe“.

Man kann deutlich verfolgen, wie immer klarer die Prävalenz des Verstandes herausgearbeitet wird, und wie die ganze Beziehung der Vernunft zu dem Gebiete der Objekte in der Erfahrung sich mehr und mehr zu einem losen Verhältnisbegriff verflüchtigt. Hier wird sogar klipp und klar die Beschränktheit der sinnlichen Wahrnehmung betont und die Erfahrung in unser Verhältnis zu der Welt der Objekte umgedeutet:

„Da wir alles, was außer uns ist, durch die Sinne nur insofern kennen, als es in Beziehung auf uns selbst steht, so ist kein Wunder usw.“ Die ganze Schrift gipfelt, formal betrachtet, in der „philosophischen Anwendung“ bestimmter „Begriffe“.

Kant selber gesteht, daß er über die ersten data unserer Erkenntnis noch philosophiert hat. Er kann eben den Rationalismus gleichsam als eine angeborene Charaktereigenschaft nicht überwinden. Bezeichnend ist dafür der letzte Absatz der kleinen Schrift, der ein persönliches Geständnis von selten offenem Freimut bedeutet:

„Ein nachsinnender Leser wird daher den Begriff des Raumes, so wie ihn der Meßkünstler denkt und auch scharfsinnige Philosophen ihn in den Lehrbegriff der Naturwissenschaft aufgenommen haben, nicht für ein bloßes Gedankending ansehen, obgleich es nicht an Schwierigkeiten fehlt, die diesen Begriff umgeben, wenn man eine Realität, welche dem innern Sinn anschauend genug ist, durch Vernunftideen fassen will. Aber diese Be-

schwerlichkeit zeigt sich allerwärts, wenn man über die ersten data unserer Erkenntnis noch philosophieren will, aber sie ist niemals so entscheidend als diejenige, welche sich hervortut, wenn die Folgen eines angenommenen Begriffes der augenscheinlichsten Erfahrung widersprechen!"

Es bricht hier also wiederum jene oft betonte Ahnung einer transzendenten Fülle der Wirklichkeit durch. Der Raum soll zwar eine ursprüngliche, unmittelbare Erkenntnis darstellen, deren wir gleichsam intuitiv durch eine Art intellektueller Anschauung teilhaftig werden, aber trotzdem den primären Grund aller Ortsverhältnisse, ja des Daseins aller Dinge überhaupt bedeuten. Die alte Koinzidenz von Denken und Sein ist auch hier gelehrt. In einer gewissen inneren Beziehung dieses letzten Wirklichkeitsgrundes zu unserem Körper fällt die objektive Realität des Raumes, die allem Sein zu Grunde liegt, mit unserer Gefühlsaneignung des Raumes, die aller Einzelerkenntnis räumlicher Verhältnisse voraufgeht, in Eins zusammen.

Die Metaphysik wiederum schließt diese gesamte Erkenntnis in sich ein. Sie statuiert sich selber Grenzen und behauptet doch eine Erkenntnis dieser Grenzen. Indem sie vorgibt, daß ihre Schranken[1]) ihr von innen erwachsen und mit ihrer Natur gesetzt seien, betrachtet und beleuchtet sie doch tatsächlich ihre Grenzen von einem außerhalb dieser gelegenen Standpunkte.

„Endlich gelangt die Wissenschaft zu der Bestimmung der ihr durch die Natur der menschlichen Vernunft gesetzten Grenzen".

Sie gelangt dahin, indem sie in einem konkreten Fall „philosophisch den ersten Grund der Möglichkeit" eines bestimmten Objektes „sucht".

Die Metaphysik ahnt ihre Schwäche gleichsam mit Hilfe ihrer Schwäche, d. h. sie ahnt sie tatsächlich gar nicht. Sie will trotz ihrer Grenzen über ihre Grenzen etwas Sicheres ausmachen. In dieser Richtung liegt das treibende Problem der kantischen Metaphysik. Zunächst wird sie an einem einzelnen Punkte diese Schwie-

---

[1]) Vergleiche den von Kant selbst gegebenen Unterschied von Schranken und Grenzen.

rigkeiten indirekt aufdecken. Dann wird ihr durch Ausdehnung des einzelnen Problems auf die gesamte Fülle der Metaphysik das Ganze philosophischer Erkenntnis in Erschütterung geraten.

Um den Gehalt der Inauguraldissertation aus einem möglichst umfassenden Gesichtspunkte zu würdigen, empfiehlt es sich meines Erachtens, auszugehen von dem summarischen Referate, das Kant über sie in seinem Briefe vom 2. September 1770 an J. H. Lambert gibt.

„Seit etwa einem Jahre bin ich, wie ich mir schmeichle, zu demjenigen Begriffe gekommen, welchen ich nicht besorge jemals ändern, wohl aber erweitern zu dürfen und wodurch alle Art metaphysischer quaestionen nach ganz sicheren und ganz leichten criterien geprüft und, in wie ferne sie auflöslich sind oder nicht, mit Gewißheit kann entschieden werden.

. . . die Natur der ganzen Wissenschaft, die ersten Quellen aller ihrer Urteile und die Methode meiner Untersuchungen über die reine moralische Welt-Weisheit, in der keine empirische principien anzutreffen sind, und gleichsam die metaphysic der Sitten in Ordnung zu bringen. Die allgemeinsten Gesetze der Sinnlichkeit spielen fälschlich in der Metaphysic, wo es doch blos auf Begriffe und Grundsätze der reinen Vernunft ankömt, eine grosse Rolle. Es scheinet eine ganz besondere obzwar blos negative Wissenschaft (phaenomenologia generalis) vor der metaphysic vorher gehen zu müssen, darinn denen principien der Sinnlichkeit ihre Gültigkeit und Schranken bestimmt werden, damit sie nicht die Urtheile über Gegenstände der reinen Vernunft verwirren wie bis daher fast immer geschehen ist. Denn Raum und Zeit und die Axiomen alle Dinge unter den Verhältnissen derselben zu betrachten sind in Betracht der empirischen Erkenntnisse und aller Gegenstände der Sinne sehr real und enthalten wirklich die conditionen aller Erscheinungen und empirischen Urteile. Wenn etwas aber gar nicht als ein Gegenstand der Sinne, sondern durch einen allgemeinen und reinen Vernunftbegriff als ein Ding oder eine substantz überhaupt gedacht wird, so kommen sehr falsche positionen heraus, wenn man sie den gedachten Grundbegriffen der Sinnlichkeit unterwerfen will.“ . . . Er glaubt, „dass sich eine solche propaedeutische disciplin

welche die eigentliche metaphysik von aller solcher Beymischung pes Sinnlichen praeservirte, ... zur evidenz leichtlich bringen liesse."

Zunächst läßt uns natürlich die Einleitung stutzig werden. Innerhalb Jahresfrist will Kant zu einem festen Begriff der Metaphysik gelangt sein, der als ein Prinzip alle philosophischen Probleme beherrsche. Vergleichen wir aber die Auffassung der Metaphysik, wie sie die Dissertation darbietet, mit dem früheren Standpunkte, so werden wir tatsächlich keine wesentliche Verschiebung des Gesamtbildes entdecken. Mithin wird sich das einleitende Bekenntnis lediglich auf einen einzelnen Punkt des Inhaltes der Metaphysik beziehen, der als besonderer Gesichtspunkt immerhin von prinzipieller Tragweite sein kann. Dieser einzelne Punkt ist natürlich nichts anderes als die Lehre von der Idealität von Raum und Zeit, welche die Sinnlichkeit zu subjektiven Formen oder richtiger zu formalen Bedingungen der objektiven Erkenntnis stempelt. Uns geht die Lehre als solche hier nichts an. Wir untersuchen nur, ob sie irgendwie auf Kants Auffassung vom Wesen der Philosophie eingewirkt hat. Denn wenn auch auf direktem Wege in einer selbständigen Untersuchung das Wesen der Metaphysik nicht zum Gegenstand eines Problems geworden ist, so könnte sich doch auf indirekte Weise durch Umgestaltung der Erkenntnistheorie ein neuer wesentlicher Zug in das Gesamtbild eingefügt haben, der zwar das Ganze schlechthin unberührt ließe, im einzelnen aber mancher Seite zu tieferem Durchbruch verhülfe. Wir werden sehen, daß es sich in der Tat so verhält.

Wir hatten erkannt, daß Kant fast von Anfang an die Auffassung der Erkenntnis und im besonderen der philosophischen Erkenntnis als einer freischwebenden Funktion, eines sich selbst genugsamen Vermittelungsprozesses zwischen Denken und Sein bekämpft und in sich selbst aufzulösen versucht hatte. Das letzte immer nur dunkel geahnte und schüchtern gestreifte Problem war ihm sichtlich das der Koinzidenz von Subjekt und Objekt, von dem subjektiven Denkprozess und den realen Wirklichkeitszusammenhängen. Der strenge Rationalismus hatte beide für wesensverwandt und im letzten Grunde für identisch erklärt, und zwar fand die Identität naturgemäß nirgends anders statt als in dem höchsten Ziel-

punkte menschlichen Erkenntnisstrebens, im Wesen und Grund der Dinge und des Erkennens. Die höchste Stufe menschlichen Erkennens, die reine Vernunft mußte mithin zusammenfallen mit dem letzten Wesensgrunde der Dinge. Aus reiner Vernunft, also „a priori", erkenne ich das Wesen und die letzten Gründe der Dinge, d. h. ich stelle dieses Wesen aus der reinen Vernunft heraus; die reine Vernunft schafft, aus sich heraus produzierend, Wesen und Gründe der Dinge, zwar nicht schlechthin, aber als erkannte, bewußt gewordene Inhalte. So etwa das Wesen des strengen, reinen Rationalismus! Kant war weit entfernt in seiner vorkritischen Periode, diese in sich widerspruchsvolle Fragestellung an sich zu durchbrechen und sie durch eine tiefere Problemkonstellation aufzuheben. Er suchte nur die inneren verschlungenen Widersprüche herauszuarbeiten und so das an sich konstante Problem selber fortschreitend zu vertiefen. Zusammenfassend können wir diese kantische Erkenntnisleistung die Konzentration auf das Problem des Irrationalen nennen. Den Ausgangspunkt des kantischen Denkens, nicht seiner tatsächlichen Struktur, sondern seiner inneren Motivation nach werden wir schwerlich jemals in einwandfreier Formulierung vortragen können. Seine Bezeichnung als potentieller Kritizismus ist ja im Grunde auch nur eine Umschreibung für ein letzthin unaufhellbares kompliziertes Gewebe.

Kants Ahnung des Irrationalen taucht weniger in der Form auf, daß er die geforderte Koinzidenz von Denken und Sein prinzipiell an den entscheidenden Punkten durch die Dazwischenkunft des Erkenntnisprozesses mit seinem unvermeidlichen Doppelwesen gestört und aufgehoben sieht, sondern gleichsam in konkreter Gestaltung in der Weise, daß er die besondere Art von Koinzidenz, die der Rationalismus im reinen Vernunftbegriff zu haben meinte, zu ersetzen suchte durch eine außerhalb unserer Tätigkeit liegende Identität. In einem sicheren, unabhängigen Wirklichkeitsgrunde wollte er gleichsam Erkennen und Dasein gleichzeitig verankern. Unserer Verstandestätigkeit, der diese unabhängigen Gründe als Gegebenheiten in Form unerweislicher Begriffe und Sätze durch das Tor der Erfahrung dargereicht werden, bleibt nur eine Art analysierender Nachlese übrig, in der sie ihr Besitztum sich zum klaren

Bewußtsein zu bringen, mithin zu ordnen und zu registrieren sucht. Aus dieser Lokalisierung unserer Erkenntnisse, indem ihnen als Herkunftsort die Welt der Objekte, wie sie die Erfahrung kennt, zuerteilt wird, ergibt sich vom Standpunkte des Verstandes und der Vernunft aus eine Einengung und Beschränkung ihrer Tätigkeit eben auf diese Welt der Objekte. Allein die vage Mittlerrolle, die der Erfahrung zuerteilt war, ließ sie sich zu einem inhaltslosen Schemen verflüchtigen. Es mußte also auch für ihre Verankerung Sorge getragen werden. Nun war es die Aufgabe des Verstandes, das Wesen der Dinge analytisch zu erschließen. Die Erfahrung bot die Data zu dieser Analyse, gab aber nicht die analytische Deutung selber. Mithin mußten Verstand und Erfahrung scharf voneinander getrennt werden. Die Erfahrung im besonderen Gegensatze zu der Verstandeserkenntnis heißt die Sinnlichkeit, durch welche Bezeichnung auch zugleich ihr Charakter als einer selbständigen Erkenntnisart ausgedrückt ist. Durch die Sinnlichkeit werden uns die Gegenstände gegeben, durch den Verstand werden sie gedacht. So etwa lautet das erste Resultat dieser Gedankenreihe. Sinnlichkeit und Verstand sind getrennt, worin sind sie unterschieden? Der Verstand läßt das Wesen der Dinge erkennen, seine Urteile sind allgemeingültig und notwendig. Die Sinnlichkeit vermittelt dagegen nur einzelne flüchtige und zufällige Erfahrungskenntnisse. Nun erhebt sich an einem konkreten Problem eine besondere Schwierigkeit. Den Raum nämlich, dessen absolute Realität feststeht, eignen wir uns auf dem Wege der inneren Gegenwart an. Den Raum erkennen wir auf dem Wege der Anschauung. Aber dann ist er ja nicht notwendig und absolut. Der Ausweg war der: Dann muß diese Anschauung des Raumes eben selber notwendig und absolut sein. Die Raumanschauung ist uns von vornherein gegeben, sie ist eine notwendige Bedingung unserer Sinnlichkeit. Sie steckt als eine notwendige Form in jeder einzelnen Erfahrungsleistung. Sie ist mithin notwendig und allgemeingültig, und zugleich bleibt sie Anschauung, unmittelbares Gegenwärtigsein.

So etwa mag sich das Problem der Inauguraldissertation entwickelt haben. Ich habe eine ganze Reihe von Nebenbeziehungen absichtlich übergangen. Es liegt mir daran, mit Hilfe dieser Pro-

blemstruktur, deren metaphysischer und erkenntnistheoretischer Inhalt uns gleichgültig bleiben muß, die Wendung in Kants Stellung zur Metaphysik vorzubereiten. Prinzipiell hat sich freilich noch nichts geändert[1]).

Zunächst scheint die Metaphysik als solche von dem ganzen Problem unberührt zu bleiben, da ihr der Charakter einer Vernunfterkenntnis unbestritten zuerkannt werden wird. Mag ihr der Inhalt im einzelnen auch durch Sinnlichkeit und Verstand zufließen, so kann es sich doch für die besondere Art einer philosophischen Erkenntnis letzthin nur um notwendige aprioristische Vernunfterkenntnisse handeln. Das Gebiet der Metaphysik ist freilich eingeengt, aber auf dem übriggelassenen Territorium operiert sie in der früheren Weise weiter. Wenn wir auch über bestimmte Objekte nichts ausmachen können, negative Erkenntnisse haben wir trotzdem von ihnen; und selbst wenn wir diese Negationen von ihnen zurückweisen müssen, so bleibt uns die philosophische Erkenntnis von der Idealität von Raum und Zeit, von den Grenzen unseres Verstandes, der in seiner Anwendung auf die Objekte beschränkt ist, es bleibt uns Metaphysik als eine Art Selbsterkenntnis. Und sollte die Metaphysik sogar sich selbst zum Objekt und einzigen Inhalt erwählen, ihre absolute Sicherheit und die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit ihrer Urteile und Erkenntnisse bleibt unangetastet.

Kant selbst sagt es ja ausdrücklich in dem zitierten Brief: „in der Metaphysik, wo es doch bloß auf Begriffe und Grundsätze der reinen Vernunft ankommt".

Die ganze Lehre von der Sinnlichkeit dient, scheint es, eben nur zur Sicherstellung der eigentlichen Aufgaben der Metaphysik als reiner Vernunfterkenntnis.

Und doch ist das Fundament der Metaphysik bereits bedenklich erschüttert. Die erwähnte Verankerung der Erfahrung bedeutete,

---

[1]) In einem späteren Brief an Johann Bernoulli vom 16. November 1781 rekapituliert er seinen Entwickelungsgang: 1. Erkenntnis, daß es der Metaphysik als einer (vermeintlichen) Wissenschaft an einem sicheren Probierstein der Wahrheit und des Scheines fehle. 2. Im Jahre 1770 kann er die Sinnlichkeit durch bestimmte Grenzzeichen ganz wohl vom Intellektuellen unterscheiden usw.

wie wir sahen, im Grunde nichts anderes als ein Herausarbeiten der eigenen Leistung. Durch die Lehre von der Idealität von Raum und Zeit wurde unser Anteil an der Erkenntnis festgestellt. Eine Doppelheit apriorischer Anschauung war entdeckt. Es hätte recht nahe gelegen, diese aprioristischen Elemente an die bereits bestehenden Verstandes- und Vernunfterkenntnisse anzugliedern. Der Rationalismus hätte seine Prinzipien dann um das der intellektuellen Anschauung vermehrt. Was hat Kant verhindert, diesen Weg zu beschreiten? Warum hat er umgekehrt die Verstandeserkenntnis an die Sinnlichkeit angeschlossen? Warum ist ihm gerade dieser Schritt so besonders leicht geworden? Schon ein halbes Jahr später heißt es in einem Brief an M. Herz vom 7. Juni 1771: „Unterschied dessen, was auf subjektivischen Prinzipien der menschlichen Seelenkräfte nicht allein der Sinnlichkeit, sondern auch des Verstandes beruht, von dem, was gerade auf die Gegenstände geht".

Es scheint doch eine ungeheure Umwandlung zu bedeuten, den Verstand aus einem allbeherrschenden, sich selbst genügsamen Prinzip zu bloßer Subjektivität zu degradieren und ihm die Erkenntnis des Wesens der Dinge abzusprechen!

Wir hatten bereits gesehen, daß das Problem des Irrationalen, in dem sich eine Summe von einzelnen Konstellationen zusammenschließt, in Kants Denken allmählich immer weiter vorgedrungen und immer mächtiger angewachsen war. Durch die Verankerung der Erfahrung im unabhängigen Wirklichkeitsgrunde, von dem aus durch die Erfahrung hindurch unser Intellekt gespeist wird, wurde sie mit dem Charakter des Fragmentarischen und Zufälligen ausgestattet. Notwendigkeit und aprioristische Gewißheit vermittelte dieser Erkenntnisweg nur dann, wenn er selbst in einem Teile wenigstens als notwendig und apriorisch erkannt war. Damit war ein neuer Koinzidenzpunkt von Denken und Sein, von wirklicher und erkannter Notwendigkeit gewonnen. An dem alten Identitätspunkt im Wirklichkeitsgrunde jenseits der Erfahrung konnte die Vernunft- und Verstandeserkenntnis so lange angekettet bleiben, als das Problem der Erfahrungsvermittelung noch nicht zum vollen Durchbruch gelangt war. Sobald Kant aber einsah, daß der Verstand nicht bloß auf die Welt der „Erfahrungsobjekte" beschränkt ist,

sondern auch für die Erkenntnis des Notwendigen und Allgemeingültigen, mag es auch im Transzendenten selber gesucht werden. auf diesen Vermittelungsweg der Erfahrung als solcher sich zurückbeziehen muß, so blieb ihm nichts anderes übrig, als auch die Verstandesleistung, sollte sie Notwendigkeit und absolute Sicherheit liefern, als an sich notwendig mithin zu reiner Subjektivität zu erklären. Man sieht also deutlich, daß Kant des Irrationalen nicht anders Herr werden kann, als daß er den Koinzidenzpunkt von Denken und Sein in das Subjekt zurückverlegt, aber an einen Punkt, wo die Seins- und Denknotwendigkeit gleichsam als ein unmittelbares Gegebensein, als die notwendige Struktur einer festen subjektiven Organisation erscheint. Prinzipiell würde sich diese Lösung nicht vom strengen Rationalismus wesentlich unterscheiden, träte nicht ein neues ausschlaggebendes Moment hinzu. Grundsätzlich ist es nämlich gewiß einerlei, ob ich die Daseinsnotwendigkeit usw. aus reiner Vernunft als deren Wesenskern herausstelle und produziere, oder ob ich eine subjektive Organisation dieselbe Aufgabe leisten lasse. Meine Vernunft erkennt die Gründe und das Wesen der Dinge, weil sie selber in ihren letzten Tiefen mit dem Wesen und Grund des Seins indentisch ist. Ich erkenne durch Sinnlichkeit und Verstand mit Notwendigkeit irgend etwas an den Dingen, weil Sinnlichkeit und Verstand mit Notwendigkeit zu dieser Tätigkeit bestimmt sind. Und das wieder, weil diese notwendige Erkenntnis bereits mit dem Sein der Doppelorganisation notwendig gesetzt ist, die ihr Wesen letzthin in dieser notwendigen Erkenntnis erschöpft. Es ist letzthin ersichtlich derselbe Grundgedanke, der beiden Auffassungsweisen zu Grunde liegt. Allein mit einer wesentlichen Umbiegung im zweiten Fall! Nämlich an Stelle der inhaltlichen Vermittelung ist im zweiten Fall eine formale Bedingung der Erkenntnisobjekte getreten. Nun ist damit freilich nicht die Tatsache der Notwendigkeit der Urteile erklärt, sondern nur der Ursprungsort anders bestimmt. Überdies ist letzten Endes doch wieder ein inhaltliches Prinzip statuiert. Aber der Metaphysik ist doch ein anderer Charakter eingedrückt. Sie ist nicht mehr eine bloße Vermittelung von notwendigen Erkenntnissen, sei es durch produktive Schöpferkraft der Vernunft oder sei es auf verschiedenen Erkenntnis-

wegen, sondern sie ist eine eigenwertige, in sich ruhende Leistung. Sie will nicht mehr bloß die Identität von Denken und Sein erreichen, nicht mehr bloß Objekt und Subjekt zur Deckung bringen, entweder indem sie die Identität in der reinen Vernunft voraussetzt, oder indem sie die Deckung im unabhängigen Wirklichkeitsgrunde bereits vollzogen ansieht, und indem sie die Identität auf dem Wege der Analyse nachträglich konstatiert. Sondern sie will in sich selbst den Koinzidenzpunkt von Sein und Denken erfassen und enthalten. Sie will sich auf ihre Eigenleistung zurückziehen und beschränken und sich gleichsam nur mehr mit deren Produzierung, die ja zugleich Selbsterkenntnis ist, beschäftigen. Die Umwertung von Sinnlichkeit und Verstand als eigener Leistungen zu formalen Bedingungen rein subjektiver Tätigkeit und zugleich zur formalen Gesetzmäßigkeit des Objekts bedeutet also die Vorbereitung zu einer entscheidenden Wendung in der Auffassung vom Wesen der Metaphysik, nicht freilich schon die Wendung selber. Die Metaphysik holte nicht mehr etwas gleichsam in sich herein, ihre Entdeckungen hatte sie rein in sich selber zu machen, d. i. mit ihrer Leistung als solcher hatte sie sich zu befassen, aber mit nichts anderem außerdem. Schon auf der Vorstufe zu dieser Erkenntnis, in der Inauguraldissertation, in der noch ein „usus realis“ des Verstandes anerkannt wurde, bestand die ganze Erkenntnis des Wesens der Dinge durch den Verstand lediglich darin, daß er in ihm vorhandene reine Begriffe auf dem Wege der Reflexion sich zum klaren Bewußtsein zu bringen suchte, oder noch deutlicher gewendet, um den Anschein einer Lehre angeborener Begriffe, die Kant nicht gehabt hat, zu vermeiden, das Erfassen des Wesens der Dinge mußte durch reine Verstandestätigkeit, die an sich notwendig war, erst errungen werden. Metaphysik galt demgemäß als Wissenschaft reiner Vernunftprinzipien: „Philosophia autem prima continens principia usus intellectus puri est Metaphysica (§ 8)“.

Schlußbetrachtung.

Ich versuche nunmehr, zusammenfassend die gesamte vorkritische Leistung Kants und seine Stellung zum Ganzen der Metaphysik auf eine kurze Formel zu bringen.

Der Inhalt der vorkritischen Denkarbeit ist ein eigentümlich gearteter Rationalismus, der in sich selbst das Problem des Irrationalen entdeckt, und der eben dieses Problem in wachsender Vertiefung von sich aus zu lösen unternimmt. Der Gehalt der kantischen Metaphysik als eines geschlossenen Ganzen ist bestimmt durch dieses gleichsam unpersönliche Ringen des vorgefundenen rationalen Elementes mit dem überkommenen und aufsteigenden irrationalen. Der Gegner in dem entscheidenden Kampfe ist die rationalistisch gedeutete Tradition und die eigene aus rationalistischen Prinzipien erwachsene Erkenntnisleistung. Den weiteren Schauplatz bilden die ineinander verschlungenen metaphysisch gefärbten Wissenschaften. Die Entscheidung wird zunächst auf dem Gebiete der Erkenntnistheorie gefällt. Den belebenden, aber freilich verdunkelten Hintergrund bildet eine aus religiöser Grundstimmung und Aufklärungstendenz zusammengeschweißte Weltauffassung und eine vernunftgeleitete moralisierende Lebensanschauung.

An dem Problem des Daseins und der Existenz erkennt Kant die Grenzen der rein rationalistischen Metaphysik. Die Erfahrung als ein Inbegriff besonderer Objekte wird als diejenige Zentrale menschlichen Erkennens statuiert, auf die alle andere Tätigkeit und Denkarbeit als auf ihren Ausgangspunkt und ihr Fundament zurückzuführen ist. Immerhin wird der Leistungsfähigkeit der Vernunft auch ferner unbegrenztes Vertrauen geschenkt. Allein dieser Zusammenhang gerät durch die Lösung eines Einzelproblems in Erschütterung. Aus metaphysischen Beziehungen werden transzendentale Bedingungen von Erkenntnisobjekten. Diese Problemkonstellation führt aber bereits in das schweigsame Dezennium, in die Vorbereitungszeit der Kritik hinüber.

Lebenslauf.

Als Sohn des Lehrers August Jordan und seiner Ehefrau Auguste geb. Nagel bin ich 1885 in Bremen geboren. Ich besuchte zunächst die Volksschule und dann das Gymnasium meiner Vaterstadt. 1905 wurde ich mit dem Zeugnis der Reife entlassen. Meinen Lehrern bin ich wegen ihres lebendigen Unterrichts und ihrer fördernden Anteilnahme zu dauerndem Danke verpflichtet. Ich wandte mich zunächst nach Heidelberg, um Philosophie und Philologie zu studieren. Nach zwei Semestern ging ich auf ein halbes Jahr zur Fortsetzung meiner Studien nach Berlin. Im Sommer 1907 kam ich nach Jena, wo ich bis heute studiere. Ich hörte die Vorlesungen folgender Herren: † Dieterich, Schöll, Windelband; Diels, Norden, Wilamowitz, Röthe, E. Schmidt; Eucken, Götz, Hirzel, Michels. Ihnen allen danke ich aufrichtig für die reichen Anregungen, die sie mir haben zuteil werden lassen; insbesondere aber meinem hochverehrten Lehrer Herrn Geheimrat Professor Eucken, der mir stets, auch bei der Abfassung dieser Arbeit, ein wohlwollender und fördernder Berater gewesen ist.

Druck von Albert Limbach G. m. b. H., Braunschweig.

